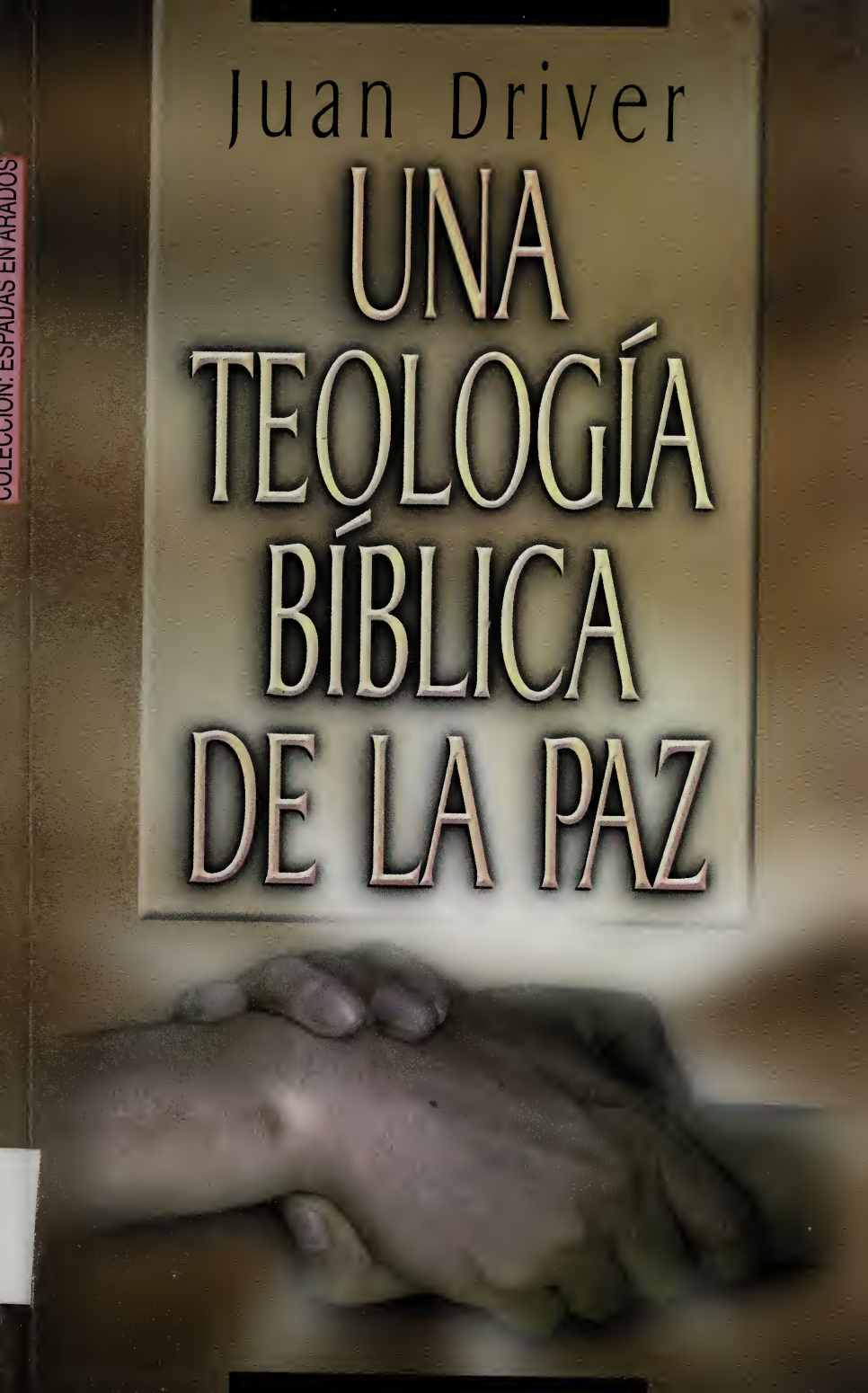
COLECCIÓN: ESPADAS ENARADAS

Juan Driver

UNA TEOLOGÍA BÍBLICA DE LA PAZ



261.873
D78

AMBS
LIBRARY
ELKHART, IN

Juan Driver

UNA TEOLOGÍA BÍBLICA DE LA PAZ

Library
Assoc. Mennonite Biblical Sem.
3003 Benham Ave.
Elkhart, IN 46517

BIBLIOTECA DIGITAL ANABAUTISTA

Socios: SEMILLA, SeBAH, Mennonite Mission Network, Anabaptist Mennonite Biblical Seminary, y Goshen College

El titular de los derechos del autor ha licenciado a los socios de la Biblioteca Digital Anabautista los derechos de reproducción, comunicación pública y transformación sobre esta obra en régimen de no exclusividad a los fines de su digitalización y difusión en línea en el marco del proyecto Biblioteca Digital Anabautista.

Esta obra está protegida por derechos de autor y / o derechos conexos. Usted es libre de usar la obra en cualquier manera que sea permitida por la legislación de derechos de autor y derechos relacionados que se aplican a su uso. Para otros usos necesita obtener el permiso del (de los) titular (es) de los derechos.

AVISOS

A menos que se indique expresamente lo contrario, la organización que ha hecho disponible este Artículo no garantiza el Artículo y no puede garantizar la exactitud de esta Declaración de Derechos. Usted es responsable de su propio uso.

Puede encontrar información adicional sobre el estado de derechos de autor del artículo en el sitio web de la organización que ha hecho disponible el artículo.

Es posible que necesite obtener otros permisos para su uso previsto. Por ejemplo, otros derechos como la publicidad, la privacidad o los derechos morales pueden limitar la forma en que puede utilizar el material.

(adaptado de http://rightsstatements.org/vocab/InC/1.0/)

(enero de 2017)

UNA TEOLOGIA BIBLICA DE LA PAZ

Juan Driver, autor
Colección: Espadas en arados

Primera Edición
2003 Juan Driver
Ediciones SEMILLA, Cd. Guatemala, Guatemala

A menos que se indique lo contrario, las citas de la Biblia han sido tomadas de la versión Reina Valera, revisión 1960.

Una teología bíblica de la paz
Juan Driver

1. Enseñanza bíblica. 2. Justicia, no-violencia y paz. 3. Iglesia y discipulado.
4. Cristianismo
I. Título. II. Colección.

Ediciones CLARA-SEMILLA

CLARA
Apartado Aéreo 57-527
Santafé de Bogotá 1,
Colombia

SEMILLA
Apartado Postal 11, Periférico.
Zona 11. Ciudad de Guatemala
Guatemala

Printed in Colombia.
Impreso en Colombia.

CONTENIDO

Prefacio del autor		
Capítulo 1.	La violencia en el A.T. y el Dios de justicia y paz	11
Capítulo 2.	La política de Jesús: pacificador por excelencia	30
Capítulo 3.	Paz, salvación y la obra redentora de Cristo	44
Capítulo 4.	La paz y la misión de la Iglesia	59
Capítulo 5.	Dios y César: paz y militarismo	74
Capítulo 6.	La vivencia de la paz al nivel de la comunidad y la familia	89
Capítulo 7.	Hacia una espiritualidad de la paz	105
Capítulo 8.	Ser iglesia de paz: cultivando la tradición de Jesús	121
Apéndice:	La paz y la justicia en Apocalipsis	137

Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
Anabaptist Mennonite Biblical Seminary Library

https://archive.org/details/unateologiabibli00driv

Prefacio del autor

El evangelio en el Nuevo Testamento es evangelio de la paz. Tanto Pedro como Pablo se refieren ampliamente a este evangelio. Según Pedro, el Dios que "no hace acepción de personas" y que "se agrada del que hace justicia" es el que realmente "evangelizó" a Israel con "el evangelio de la paz por medio de Jesús" (Hch. 10:36).

Esta es esencialmente la visión que siguió caracterizando a la Iglesia durante los primeros siglos. Pero con el advenimiento de Constantino, esta perspectiva sufrió una transformación notable. Voceros de la Iglesia, como Ambrosio y Agustín del siglo IV, llegaron a distinguir entre una paz temporal (es decir, la ausencia de conflictos abiertos asegurada mediante la fuerza) y una paz eterna (es decir, una realidad espiritual e interior de la cual sólo los individuos pueden gozarse en forma limitada en el presente y de manera plena en la vida venidera). De modo que en este mundo se espera gozar tan solo de los beneficios del evangelio de la paz en una forma restringida y limitada; en lugar del sentido concretamente relacional y amplio en que la Biblia y en los Padres de la Iglesia lo entendieron durante los primeros tres siglos.

Esta visión ha marcado la historia de la cristiandad desde el siglo IV hasta nuestros días. Por eso, resulta necesaria la elaboración de una teología bíblica de la paz, como la que se ofrece a continuación, para formar nuevos seguidores de Jesús y para orientar a los creyentes en su discipulado.

Existen razones de peso para que un estadounidense no escriba sobre una teología bíblica de la paz, pues forma parte de una de las naciones más violentas del mundo, y tal vez,

de la historia. Nació mediante una revolución violenta. Se impuso en el ámbito internacional mediante una serie de guerras para establecer una hegemonía, tanto regional como global. Sobrevivió una guerra fratricida a fin de imponer la unión de los estados participantes, aunque otras razones fueran reclamadas, tales como el poner fin a la institución de la esclavitud. En el transcurso de una sola generación fue protagonista de dos guerras mundiales. Desde entonces, para adelantar sus propósitos imperialistas ha participado en numerosas intervenciones bélicas, muchas de ellas en el Tercer Mundo. Y para colmo, es la principal proveedora de armamentos, responsable tanto de su producción como de su distribución. Actualmente, sigue cosechando los resultados funestos de una violencia doméstica dentro de sus fronteras, incluyendo el racismo, las desigualdades económicas y otras injusticias inauditas.

De modo que, a pesar de mis orígenes me animo a escribir sobre este tema, gracias a las vivencias que Dios me permitió experimentar al margen del sistema dominante estadounidense. Estas son: 1) formación y participación en una congregación que ofrecía una alternativa a los valores dominantes de la época en los Estados Unidos de Norteamérica; 2) servicio social en Puerto Rico; 3) enseñanza en Uruguay; 4) en España; 5) en Meso América y Colombia.

1) Fui objetor de conciencia contra el reclutamiento al servicio militar durante la Segunda Guerra Mundial en los Estados Unidos, gracias a la postura alternativa de la congregación en la que participaba. Procedo de una familia extendida de unos quince primos hermanos. Todos estábamos en edad de reclutamiento militar. Entre ellos, yo fui el único que no cedí a las demoníacas presiones militaristas y patrióticas que predominaban en los Estados Unidos en esa época de guerra, declarándome objetor de conciencia. Y esto seguramente se explica porque, a diferencia de mis primos,

había sido el beneficiario de una experiencia eclesial diferente y alternativa; es decir, una comunidad de paz que me formó con esa visión y el compromiso correspondiente; una congregación dispuesta a apoyarme en mi objeción tanto espiritual como materialmente.

Los tres años que pasé en servicio alternativo, incluyendo la construcción de una represa en una zona remota de los EE.UU., servicio en varios hospitales psiquiátricos, y trabajo en un proyecto de desarrollo rural fueron formativos en mi vida. Radicalmente se cambió mi orientación vocacional de una carrera como ingeniero químico para el ministerio eclesial. Y éste quehacer llegaría a ser mi misión en la vida.

2) Otra experiencia decisiva para mi visión de paz, fue la oportunidad de servir en Puerto Rico entre 1945 y 1965; primero como asistente social, y luego, como pastor de congregaciones menonitas en la isla. Fui testigo de la lucha de los campesinos por una vida digna. Noté que para muchas familias campesinas su mejor posibilidad para salir de la miseria económica era enviar a sus hijos al ejército de los EE.UU. Observé los estragos obrados por el servicio militar entre jóvenes puertorriqueños, que llegué a conocer personalmente. Vi cómo volvieron de su período de servicio en el ejército, o en ataúdes, o convertidos en alcohólicos. Presencié el efecto destructivo del militarismo en las vidas de estos jóvenes campesinos que, sin tener pretensiones imperiales, terminaron siendo sus víctimas.

3) Llegué, acompañado de mi familia, a Uruguay en 1967, cuando comenzaban los años del conflicto social, que luego llegaría a afectar a toda América Latina. Durante este tiempo de convulsión social, los cristianos de izquierda nos decían que teníamos que declararnos: optar por ellos o por

las fuerzas de la derecha y la conservación del estatus quo, con su reparto injusto de los recursos del país. El rechazo de las dos opciones, en los términos con que se plantearon, nos llevaron a una relectura de los textos bíblicos y de nuestros antecedentes anabautistas. Fue un tiempo propicio para repensar mi visión de la paz y la justicia, tomando más en serio el mensaje bíblico y nuestra propia historia.

4) Durante nuestra estadía en España entre 1975 y 1984 tuvimos la oportunidad de compartir temas sobre la paz y la no-violencia entre círculos evangélicos y católicos que carecían de convicciones pacifistas. Estos grupos incluían a jóvenes universitarios tanto católicos como evangélicos, congregacionales y denominacionales. Fue precisamente en los contextos evangélicos donde encontré más oposición a esta visión del evangelio de la paz. Pero tuve la oportunidad de aclarar criterios, volviendo a leer las Escrituras y la historia, a fin de ofrecer testimonio profético en medio de círculos caracterizados por su orientación constantiniana clásica.

5) Durante los últimos quince años he tenido la oportunidad de enseñar entre hermanos y hermanas que viven en contextos de gran conflictividad, especialmente en Mesoamérica y Colombia. La participación con estos protagonistas de la lucha por la justicia y la paz, me ha permitido aprender mejor cómo leer la Biblia y me ha hecho consciente del poder extraordinario del amor y del perdón en las dinámicas que caracterizan los procesos de la reconciliación. Estas experiencias me han confirmado la estrecha relación entre el evangelio, la paz y la justicia. El observar los resultados funestos de pretender predicar un evangelio sin incluir la paz y la justicia de manera concreta, por una parte, y pretender hacer la paz sin recurrir a los principios que caracterizan el evangelio y sin aprovechar de las dinámicas del amor, del

perdón y de la reconciliación, por otra, han confirmado para mí la convicción fundamental que la misión de la Iglesia consiste en vivir y proclamar el evangelio de la paz. Ser auténtico evangelista es ser pacificador, y ser pacificador, en sus dimensiones más concretas, es ser evangelista.

Las páginas de este libro representan un compendio de reflexión bíblica e histórica producto de la extensa peregrinación espiritual, brevemente descrita en los párrafos anteriores. Por eso dedico este modesto volumen a todos los hermanos y hermanas en el mundo hispano que han compartido conmigo su visión y su vivencia. Muchas veces ellos, viviendo en situaciones semejantes al contexto de Jesús y de la comunidad neotestamentaria, estaban en mejor posición para comprender el mensaje radicalmente bíblico de paz y justicia. Ellos me han enseñado mediante sus hechos y palabras. Me han servido de inspiración mediante su fidelidad, viviendo muchas veces, en situaciones de gran peligro personal. Me han convencido que la hermosa visión y las prácticas neotestamentarias de paz y justicia no son puras utopías, (en el sentido de ser no existentes) sino realidades que aún se viven en el poder del mismo Espíritu del Señor Viviente que encontramos en las Escrituras. A todos ellos de manera humilde dedico estas páginas con profundo respeto, agradecimiento y amor fraternal.

Finalmente, la oportunidad inmediata para organizar este material en la forma en que está presentado se la debo al Centro Evangélico Menonita de Teología (CEMTA), quienes me invitaron a preparar un seminario sobre este tema, en San Lorenzo, Paraguay, en septiembre, 2000. En ese encuentro, y en otros posteriores con pastores y líderes menonitas en Asunción y con estudiantes y docentes en la Facultad de Humanidades y de Ciencias Educativas de la Universidad Evangélica de Paraguay, se pudo definir y ampliar aún más el contenido del manuscrito. Este modesto ensayo hacia una teología bíblica de la paz, se ha podido realizar, gracias a la participación de todos estos hermanos

y hermanas, unidos en el propósito común de recuperar las raíces bíblicas de la paz y la justicia a fin de poder ser, en realidad, hacedores de la paz al estilo de Jesús.

Cuaresma de 2001

Capítulo 1

LA VIOLENCIA EN EL A.T. Y EL DIOS DE JUSTICIA Y PAZ

Introducción

La pregunta que surge cuando hablamos del tema de la paz es, ¿qué del "problema" de la violencia en el Antiguo Testamento? Y si no ofrecemos una respuesta satisfactoria a nuestro interlocutor lo que podríamos decir a favor de una visión bíblica de la paz carecería de sentido. En España fui conocido como exponente de la paz y la no-violencia. Aparentemente, no hubo otro evangélico que asumiera esta posición. Desde hace tiempo decidí que, si bien era "problema" para los que formularon la pregunta, para mí no lo sería. No niego la existencia de la violencia en las páginas del Antiguo Testamento, pero parto de la postura que Jesús, como Mesías de Dios en el mundo, es el que ofrece la interpretación definitiva del Antiguo Testamento. Esta era la antigua expectativa judía. Cuando viniera el Mesías, él daría la interpretación definitiva a la ley. Por eso el asombro y la admiración que encontramos al final del Sermón del Monte. "La gente se admiraba de su doctrina; porque les enseñaba con autoridad, y no como los escribas." (Mt. 7:28-29)

Les anticipo que lo expresado anteriormente es la clave fundamental con que leo e interpreto la Biblia, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, y no sólo en relación con la violencia, sino con todos los demás temas que intento comprender y practicar. Tendremos más que decir sobre nuestras presuposiciones hermenéuticas en el transcurso de los siguientes capítulos.

Muchas veces se han notado diferencias entre los dos testamentos en relación con sus actitudes hacia la violencia. Con

notables excepciones (y, como veremos, éstas son importantes) se desconoce en el Antiguo Testamento ese respeto para la vida humana, ese amor "ágape" incondicional, y el espíritu no resistente hacia el malhechor que caracterizan al Nuevo Testamento. La violencia en el Antiguo Testamento siempre ha sido un escándalo para los cristianos. En sus páginas encontramos 600 pasajes de violencia explícita y 1000 versículos que describen castigos divinos y 100 pasajes donde Dios manda matar.[1]

Pero también, por primera vez en la historia, se comienza a ver a Dios identificándose con las víctimas de la violencia (en el Éxodo; Is. 53; Mi. 4:2-4; Is. 19:19-25; Sal. 51; et al.). Si la violencia inherente en los conflictos bélicos y el divorcio se debía a la "dureza del corazón" entonces también la paz y la justicia habrán sido la voluntad de Dios en el Antiguo Testamento. Finalmente, en el Nuevo Testamento ese mecanismo del chivo expiatorio, conque la humanidad intenta contener sus violencias, queda superado. El Nuevo Testamento es una colección entera de libros escrita desde la perspectiva de las víctimas. Dios ya no es visto como aquél que requiere sacrificio. Vemos a Dios mismo tomando el lugar de la víctima sacrificial. Este contraste se nota cuando, por ejemplo, comparamos a Jesús con los tres personajes veterotestamentarios más frecuentemente mencionados en los Evangelios, y por lo tanto, asociados con él: Moisés, David y Elías (Dt. 18:15ss; Jn. 1:17,21; 3:14; Mt. 17:3,12 y paralelos; Mt. 1:1; 9:27; 12:23; 21:9,15 y paralelos).

Moisés dio órdenes que resultaron en la matanza de tres mil hombres tras el episodio del becerro de oro (Ex. 32:28). David pasó una buena parte de su existencia como hombre de guerra. Se vio envuelto en matanzas, venganzas e intrigas hasta tal punto que no fue candidato para construir el templo. Y aun

[1] Wink, Walter. *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, pp. 146-147.

Elías es recordado por la matanza sangrienta de los cuatrocientos profetas de Baal.

En contraste con éstos, Jesús es presentado como el que ofrece su propia vida para rescatar la vida del asesino (Barrabás) y perdona en lugar de condenar a la muerte a la mujer tomada en el acto de adulterio. Él pide a sus seguidores que amen a sus enemigos, que oren por ellos, que les bendigan y que les hagan bien. Se señala que tan sólo el profeta Jeremías, entre los "grandes profetas" del Antiguo Testamento, se acercaba a la no violencia a la manera de Jesús y los apóstoles.

En el Antiguo Testamento encontramos relatos de guerras, incluso de exterminio, aparentemente ordenadas por Yahveh (Nm. 31:17; Dt. 20:13-18; Jos. 8:22-24; 10:25-28; Jue. 21:10; 1 S. 15:3). El Antiguo Testamento parece desconocer las actitudes de bondad y benignidad hacia todos y el amor aun para los enemigos que son características del Nuevo Testamento. A la luz de estas diferencias son comprensibles las actitudes de Marción, que fue tentado a rechazar el Antiguo Testamento por encontrarlo contrario y contradictorio al evangelio, y de Ulfilas, aquel misionero entre los godos antiguos en el sureste de Europa, que desistió de traducir algunos pasajes en el Antiguo Testamento por considerarlos de carácter belicoso para sus nuevos convertidos.

Pero en contraste con estas actitudes y acciones violentas, existe otra corriente en el Antiguo Testamento en la cual se descubre cierto espíritu de paz y confianza en Dios para la supervivencia del pueblo (en lugar de confianza en el poderío militar). Existen ciertos pasajes que parecerían desaprobar la matanza humana (1 S. 2:9; 25:31-33). Y por haber sido hombre de guerra y haber derramado mucha sangre, David no habría de edificar casa a Yahveh (1 Cr. 28:3).

También tenemos los textos proféticos que anuncian el fin de las guerras para el pueblo de Dios en la era mesiánica (Is. 2:4; 11:6-10; 23:17-18; Mi. 4:3; Os. 2:18; Zac. 9:10; Sal. 72: 3,14). (Desde luego la cuestión de cuándo es la era mesiánica es pertinente aquí. Algunos la colocarían más allá de la historia, en el milenio. Pero otros pensamos que, aunque todavía se espera su cumplimiento pleno, ya ha sido inaugurada con la venida del Mesías, y que la paz que es la intención de Dios para la humanidad, es ya una posibilidad real en la comunidad mesiánica.)

A veces los profetas recomendaban que el pueblo de Dios se rindiera ante sus enemigos (Is. 20; Jr. 21:18-10; 27: 8-13) y otras veces los profetas denunciaban la futilidad de la guerra señalando que el poderío militar y las alianzas militares y políticas ofrecían una seguridad falsa (Is. 30:1-7; 31:1-3; Jr. 17: 5). Y en contraste con los Salmos imprecatorios, como el Salmo 37, por ejemplo, recomienda la confianza en Yahveh a fin de ser vindicado ante sus opresores.

En un intento de resolver (aunque sea en parte) el enigma de la diferencia marcada entre los dos Testamentos en relación con la actitud hacia la violencia propongo:

1) Señalar la existencia en el Antiguo Testamento de dos corrientes opuestas: la primera, caracterizada por una tendencia a acomodarse al medio ambiente en que Israel antiguo se encontraba, es decir, "ser como las naciones," y la segunda, que confía en Dios para la salvación y la supervivencia del pueblo.

2) Señalar las raíces, o antecedentes, en el Antiguo Testamento de la actitud de Jesús hacia el valor de la vida humana y sus prácticas y enseñanzas que reflejan su no-violencia.

3) Señalar, especialmente en los profetas, una visión de un Dios de justicia y paz.

Una corriente de acomodación al medio ambiente[2]

Vemos a través del Antiguo Testamento la forma en que persiste una corriente de acomodación a los valores y las estructuras socio-políticas que prevalecían en el medio ambiente en que vivió Israel. Un ejemplo claro de esto es la forma en que los hebreos quisieron llegar a ser nación al estilo de los otros reinos del cercano oriente. Aparentemente amenazados por los filisteos, que gozaban de un gobierno fuerte y centralizado, ya no estaban dispuestos a simplemente confiar en Dios y esperar que él levantara líderes carismáticos para salvarlos. Ellos pedían un rey "como tienen las naciones" (1 S. 8:5).

Samuel les advirtió de las consecuencias adversas que traería la constitución de una monarquía. En lugar de confiar en Yahveh para su salvación en tiempo de peligro, buscarían su seguridad en su rey. Y esto traería reclutamiento militar, confiscación de propiedades, trabajos forzados e impuestos aplastantes a fin de sostener al rey y su corte y mantener su poderío militar; y finalmente, advirtió Samuel, el pueblo se quejaría, pues el poder corrompe (1 S. 8:10-18).

Pero inclusive Samuel no fue del todo consecuente y manifiesta evidencia de esta acomodación al medio ambiente en la forma en que insiste en que el rey Agag de los amalecitas ha de ser ofrecido a Yahveh como sacrificio humano (1 S. 15: 33). A fin de comprender la acción de Samuel es útil compararla con una inscripción que aparece en la antigua piedra moabita. En ella el rey de Moab describe la forma en que venció en

[2] Driver, Juan. *El Evangelio: Mensaje de Paz*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1997, pp. 49-52.

batalla a una ciudad israelita y tomó cautivo a su caudillo. Este fue arrastrado antes su dios, Quemosh, y allí el rey le cortó en pedazos, aparentemente en la misma forma en que Samuel "cortó en pedazos a Agag". De modo que en esto nos preguntamos si Samuel mismo no estaba actuando como las demás naciones.

Es notable que aun en aquello en que Israel se acomodaba a las naciones – en la monarquía – hubo una preocupación para que fuese más ajustada a la intención de Dios en su funcionamiento.

Las instrucciones acerca del rey que aparecen en Deuteronomio 17:14-20 representan un notable intento profético de recordar la verdadera intención de Yahveh en relación con Israel: ser un pueblo que vive y sobrevive confiando en él. Un estudio más extenso de este pasaje representativo nos ayudará a captar con más claridad el espíritu que caracterizaba la corriente de confianza en Dios.

Primero, es evidente que poner un rey "como todas las naciones" es la alternativa a vivir en el camino de Yahveh (14). La frase, "como las naciones" es prácticamente un término técnico para describir la vida contraria a la intención de Yahveh para Israel. Se trata de una apostasía donde se confía en el poderío del monarca y su ejército en lugar de confiar en Yahveh. Pero aún más, habiendo rey, él debe ser escogido por Dios (15). Esta elección por Yahveh, dada a conocer por medio del profeta, debía garantizar la posición de la palabra e intención de Dios por encima de la función del rey. La elección divina debía asegurar obediencia y lealtad a Yahveh. Poner el rey que Dios escoge (15) es una alternativa a "pondré" (Israel) un rey sobre mí, "como todas las naciones" (14).

Segundo, el rey que Dios escoge será "de entre tus hermanos" más bien que "extranjero" (15). No se trata de preocupación por la pureza racial, sino por la igualdad bajo

el pacto de Dios. El término "hermano" se emplea (25 veces) en Deuteronomio y se usa para subrayar las responsabilidades mutuas de igualdad. El hermano es el que libera en el año de remisión al que ha caído en la servidumbre (15:1ss); le rescata de su pobreza (15:7,9,11); le ayuda a mantener su herencia (22: 1-4; le presta dinero sin intereses (23:19); le trata con honradez (19:18-19). De modo que ser rey bajo el pacto de Yahveh en una relación fraternal es una manera de asegurar el reinado de Yahveh sobre Israel.

Tercero, "no aumentará para sí caballos" (16). En Israel antiguo el caballo no era usado, ni para el deporte, ni para el trabajo, sino como instrumento de guerra. Esto es una expresión más de una tradición en Israel antiguo que se oponía al mantenimiento de un ejército "moderno". (Véase Jos. 11:4,6,9; 2 S. 8:4; Is. 30:1-4,7; 31:1-3; Os. 14:4, Mi. 5:l9.) Esta provisión estaba destinada a proteger a Israel contra el desarrollo del militarismo en su medio. Depender de un ejército bien equipado era rehusar confiar en Dios y en su milagro a favor de su pueblo. En el mismo versículo hay otra instrucción semejante, "ni hará volver al pueblo a Egipto con el fin de aumentar caballos" (16). Según el testimonio de las tablas de Amarna, los reyes canaanitas compraban tropas a cambio de esclavos. Probablemente esta instrucción condena esta clase de empresa. La hermandad, con la igualdad que implicaba, era más importante en el pueblo del pacto que el poderío militar.

Cuarto, la siguiente instrucción, "no tomará para sí muchas mujeres" (17), está dirigida contra la formación de alianzas extranjeras a fin de garantizar la seguridad política nacional. Según las costumbres en el medio oriente antiguo, estas alianzas eran formalizadas por medio de un matrimonio real. En principio eran alianzas idolátricas porque en lugar de confiar exclusivamente en Yahveh, depositaban su confianza en otras fuentes de seguridad, comprometiendo a Israel en las estructuras

socio-económicas y políticas de "las naciones". De modo que los dioses de las mujeres del rey llegarían a ser reconocidos en Israel, colocando a Israel dentro de las estructuras violentas y politeístas de su contexto geográfico e histórico.

Quinto, "ni plata ni oro amontonará para sí en abundancia" (17). Esta instrucción se dirige contra la ostentación y la riqueza reales a fin de proteger la realidad de hermandad e igualdad en Israel frente a la amenaza del poderío real. Entre los reyes canaanitas era costumbre amontonar riquezas y propiedades y luego premiar a sus soldados más destacados, creando así una casta militar adinerada. Todas estas instrucciones negativas estaban destinadas a proteger el concepto de la fraternidad en Israel (15) y evitar que surgiera una realeza "como todas las naciones" (14). El radicalismo de este intento de transformar el concepto tradicional (es decir, "de las naciones") de realeza no debe perderse de vista. Un comentarista de orientación tradicional ha dicho de esta sección: "Se ha llegado al colmo del idealismo impráctico en la ley relacionada con el rey."[3] Pero en la comunidad del pacto sólo Dios es rey, y para que el rey humano pueda asumir esta función, es necesario que él renuncie a la esencia de su existencia real: su poder.

Y en sexto lugar, si el rey en Israel no hubiese de depender del poder militar, económico ni diplomático "como las naciones", ¿en qué poder habría de basarse? La respuesta la proveen los versículos 18-20. "Escribirá para sí un libro, una copia de esta ley... y leerá en él todos los días de su vida, para que aprenda a temer a Jehová su Dios, para guardar todas las palabras de esta ley y estos estatutos, para ponerlos por obra; para que no se eleve su corazón sobre sus hermanos". Confianza en Yahveh y obediencia a su voluntad son la única base para la

[3] Craigie, Peter C. "*The Book of Deuteronomy*", Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1976, p. 253, nota 9.

conservación de la hermandad (y la igualdad que esto implica) en Israel. Y esta visión no es una mera espiritualización, pues es la base adecuada para "que prolongue sus días en su reino, él y sus hijos, en medio de Israel" (20).

Una corriente de confianza en Dios[4]

Desde los comienzos de la historia del pueblo de Dios, se nota la forma en que la vida de éste se distingue de los valores de las naciones que lo rodeaban. En sus mitos los vecinos de Israel en el medio oriente antiguo conceptualizaron la creación del universo natural surgiendo de una guerra a muerte entre sus dioses. En contraste, la historia hebrea describe a un Dios que, mediante el soplo pacífico y creador de su Espíritu, estableció el universo natural para luego crear la vida que habita en ella para vivir en comunión con la naturaleza, entre sí y con su Creador.

Pero donde se nota con mayor claridad la ruptura entre la visión de la Biblia y los valores de las naciones que rodeaban a Israel es en el relato de Babel y la vocación de Abraham (Gn. 11:1-9; 12:1-5). Dios creó de los hebreos un pueblo para sí. Ellos no hicieron para sí "un nombre," como lo intentaron otros pueblos, pues Dios mismo dijo, "engrandeceré tu nombre" (Gn. 12:2). Dios no hizo de ellos una nación al estilo de las otras naciones. Los formó en el pueblo de su pacto y su existencia misma dependería de su disposición a confiar y a obedecerle a él.

En el éxodo liberador de Egipto vemos un ejemplo de la forma en que Dios quiso que su pueblo confiara en él y le siguiera. Este evento es fundamental para la identidad de Israel. Aun siendo los hebreos una muchedumbre de esclavos en Egipto, Dios manifestó su poder a favor de ellos, liberándoles frente a

[4] Driver, Juan. Op. Cit., pp. 47-48.

Faraón. Y en el mar Rojo, estando el pueblo indefenso, Dios derrotó al ejército de Faraón. Dios hubiera querido que el éxodo fuera pacífico, pero en su obstinación, Faraón se metió al mar con las consecuencias conocidas. Posteriormente la caída de las murallas de Jericó es otro ejemplo más de la forma en que Dios lucha a favor de su pueblo.

Hacia el final de su vida, Josué desafió al pueblo a la fidelidad y obediencia en Siquem (Jos. 24). Relató la historia del pueblo hebreo comenzando con la vocación de Abraham, refiriéndose luego al éxodo y finalmente a la entrada en Canaán. Él concluyó diciéndoles que no ha sido "con tu espada, ni con tu arco" que la victoria ha sido lograda. En cambio, ha sido el Señor mismo que les ha dado "la tierra por la cual nada trabajasteis, y las ciudades que no edificasteis" (24:12-13). En su interpretación de estos eventos Josué anticipó a Zacarías, "esta es palabra de Jehová a Zorobabel, que dice: No con ejército ni con fuerza, sino con mi Espíritu, ha dicho Jehová de los ejércitos" (4:6).

En el curso de la historia de Israel, se destacan una serie de ejemplos más donde el pueblo sencillamente depende de Dios que da la victoria. En Jueces 7 se describe la liberación del pueblo de Dios bajo Gedeón y una cuadrilla de trescientos hombres armados de trompetas, cántaros vacíos y una pequeña antorcha encendida. Es igualmente notable que cuando el pueblo quiso proclamarle rey y establecer su dinastía, Gedeón rehusó, pues Yahveh es el rey que se enseñorea sobre su pueblo (Jue. 8: 22-23).

Al profeta Eliseo, también, se le acreditan victorias por medio de la profecía, más bien que por medio de su proeza militar (2 R. 6:8-23). La confusión le sobrevino al rey de Siria y fue tomado cautivo. En lugar de destruirlo, Eliseo mandó ofrecerle un banquete "y nunca más vinieron bandas armadas de Siria a la tierra de Israel" (6:23). En otra ocasión Samaria estuvo

rodeada del ejército sirio y Dios le hizo creer que otro ejército los atacaba. Huyeron durante la noche en gran confusión para salvarse (2 R. 6:24-7:20).

El ejemplo más notable de intervención divina para la salvación de Israel está relatado en 2 Cr. 20: Ante un ataque masivo de tribus del sur, el rey Josafat reclama la ayuda de Yahveh. La respuesta por boca del profeta fue la siguiente: "No temáis ni os amedrentéis delante de esta multitud tan grande, porque no es vuestra la guerra, sino de Dios" (20:15). Luego se organizó una procesión cúltica en que participaron el profeta, grupos asociados con el templo, cantores y todo el pueblo entonando cantos de alabanza: "¡Alabad a Yahveh, porque es eterno su amor!" (20:21 Biblia de Jerusalén). Luego encontraron que el ejército enemigo se había destruido a sí mismo a través de conflictos entre facciones del mismo grupo. La interpretación del evento es importante. "El terror de Dios cayó sobre todos los reinos de los países cuando supieron que Yahveh había peleado contra los enemigos de Israel" (20:29 Biblia de Jerusalén).

Luego, durante el reinado de Ezequías, los ejércitos de los asirios bajo Senaquerib, sembraron terror y destrucción entre las ciudades de Palestina y cercaron a Jerusalén. En esta situación el profeta Isaías invitó al rey a sólo confiar en Dios. Y en efecto, no fue la proeza militar de Judá que destruyó el cerco de los asirios. Esa noche murió una multitud de soldados asirios, posiblemente víctimas de una plaga misteriosa y Senaquerib volvió a Asiria sin tomar Jerusalén (2 R. 19:14-27).

Hubo otras ocasiones cuando los relatos bíblicos señalan que además de "esperar en Yahveh", también utilizaron sus propias armas. Y otras veces la participación armada de Israel ocupa un lugar más destacado todavía. Pero un hilo que une a todas estas experiencias es la convicción, y la confesión de Israel, de que la victoria es de Yahveh. Dios vela por lo suyos,

defendiéndolos y protegiéndolos. Esta es la interpretación teológica que ofrece el Antiguo Testamento a estos eventos.

Dos corrientes de esperanza mesiánica[5]

Estas dos corrientes que caracterizaron la actuación de Israel antiguo, también estaban presentes en las esperanzas mesiánicas del pueblo de Dios. Según una de estas corrientes la figura del rey David llegó a aceptarse como paradigma del líder ideal del pueblo. Israel esperaba que su libertador sería un "hijo de David", un segundo David que establecería de nuevo las glorias nacionales de antaño, una nueva era gloriosa de poder político y de dominio militar. En el Salmo 2 tenemos un ejemplo de este hilo de esperanza mesiánica. "...Mi hijo eres tú; yo te engendré hoy. Pídeme y te daré por herencia a las naciones. Y como posesión tuya los confines de la tierra. Los quebrantarás con vara de hierro; como vasija de alfarero los desmenuzarás" (2:7b-9).

Se esperaba que el Mesías restaurara a Israel la supremacía política y militar entre las naciones sujetándolas bajo su dominio. Esta visión era compartida por un amplio sector del judaísmo en la época de Jesús. Lo mismo puede decirse del período inmediatamente antes del nacimiento de Jesús. Los macabeos, y sus sucesores los zelotes, al igual que el grupo que ejercía el poder religioso en Israel, los saduceos, todos tenían, de una manera u otra, la misma visión para la restauración de Israel. Era una visión esencialmente semejante a las aspiraciones nacionalistas y los valores que caracterizaban a las naciones que rodeaban a Israel.

Pero también se observa en el Antiguo Testamento una corriente de esperanza mesiánica muy diferente. Debido a los

[5] Ibid., pp. 52-53.

fracasos de los dos reinos, tanto Israel como Judá en el sur, los profetas se pusieron a reflexionar sobre el significado de su historia. De la existencia misma de Israel como pueblo del pacto y de su supervivencia por medio de su confianza en la providencia de Yahveh, los grandes profetas de Israel proyectaron una esperanza para el futuro con una visión del Mesías muy diferente a la figura davídica generalmente aceptada por las autoridades.

Los profetas que más contribuyeron a la supervivencia de Israel como pueblo de Dios, y apuntando hacia una esperanza más allá del juicio del exilio, tejieron la tela de esa esperanza con estos dos hilos vitales de la autocomprensión de Israel: 1) su dependencia no violenta en Dios para su supervivencia, al igual que para su existencia, y 2) la expresión sinaítica de las relaciones sociales en la comunidad del pacto resumida con más claridad en las provisiones sabáticas y de jubileo. Isaías y Miqueas compartieron una visión del reinado mesiánico futuro caracterizado por el "shalom" (Is. 2:2-4; 9:2-6; 11:1-9; Mi. 4:1-4) y por la proclamación del jubileo, "del año de la buena voluntad de Jehová" (Is. 61:2). Llegaron a la convicción de que el Siervo Sufriente de Yahveh sería el ungido de Dios, su Mesías.

Efectivamente fue así, puesto que esos son precisamente los mismos hilos que Jesús recoge en la identificación de su misión mesiánica. Si bien es cierto que los evangelistas retienen la figura mesiánica del "Hijo de David", es del concepto del Siervo Sufriente de donde extrae Jesús el contenido concreto de su misión mesiánica. Cuatro veces en Mateo se une el título mesiánico, "Hijo de David" con sanidades y otras obras de compasión y misericordia que le identifican como el Siervo Sufriente (Mt. 9:27; 12:23; 15:22; 20:30-31). Sin embargo el caso más notable es la forma en que el título, "Hijo de David", es unido con la visión del profeta Zacarías: "Decid a la hija de Sión: he aquí, tu rey viene a ti, manso y sentado sobre una asna. Sobre un pollino, hijo de animal de carga... Hosanna al hijo de

David: Bendito el que viene en el nombre del Señor" (Mt. 21: 5,9b). En relación con la yuxtaposición de estas dos figuras mesiánicas ("Hijo de David" y "Siervo Sufriente") Juan señala que ni siquiera los discípulos comprendieron sus implicaciones hasta después de su glorificación, hasta recibir el don del Espíritu Santo (Jn. 12:13-16).

Hacia una visión bíblica de paz y justicia[6]

El concepto de shalom es muy importante en la Biblia. El término se emplea una 350 veces en el Antiguo Testamento. Un diccionario de la lengua española no nos ayuda para comprender los sentidos bíblicos de paz y justicia. Debido a diversas influencias culturales en el occidente, entendemos los términos en maneras que no son plenamente bíblicas. Por eso es necesario observar su uso en los textos bíblicos. La paz es un término con un sentido muy amplio. En su uso común podía significar la ausencia de guerra (Jue. 21:13; 1 R. 4:24) y la cesación de conflicto mediante una victoria (Jue. 8:9) o tratado de paz (Jos. 10:1), o aún una rendición (2 S. 10:19). Pero significaba un bienestar integral y podía usarse como sinónimo para salud, bienestar, seguridad y prosperidad (Sal. 85:8-10). Podía usarse como un saludo (1 S. 10:4) o podía referir a una muerte tranquila (2 R. 22:20). Podía significar las bendiciones de una vida de obediencia a Dios (Pr. 3:2), incluyendo la bendición de prole numerosa (Sal. 37:37). Shalom especialmente tenía que ver con relaciones sanas con Dios, con otros y con la naturaleza. Según los profetas, reinaba la paz en Israel cuando había justicia, bienestar común, igualdad de trato y salud; esto de acuerdo con el orden establecido por Dios en el pacto que había hecho con su pueblo. Shalom es convivir según la intención de Dios expresada en las provisiones de su pacto. Por otra parte, cuando existía

[6] Ibid., pp. 26-28.

desigualdad de oportunidades, injusticias, opresión, tanto social como económica, no había shalom.

Un ejemplo de esto lo vemos en la forma en que el profeta Jeremías se quejaba de los falsos profetas de su tiempo que, debido a la ausencia temporal de conflicto armado, anunciaban por todas partes "paz, paz". Pero, por su parte, Jeremías respondía "no hay paz" (Jr. 6:14). Y en el mismo contexto encontramos la razón detrás de la denuncia de Jeremías. "Como jaula llena de pájaros, así están sus casas llenas de engaño; así se hicieron grandes y ricos. Se engordaron y se pusieron lustrosos, y sobrepasaron los hechos del malo; no juzgaron la causa, la causa del huérfano; con todo se hicieron prósperos, y la causa de los pobres no juzgaron" (Jr. 5:27-28).

De manera que para los hebreos, paz no era sólo la ausencia de conflicto armado, sino la presencia de condiciones que promueven el bienestar de un pueblo en todas sus relaciones sociales y espirituales. No es sólo tranquilidad de espíritu o serenidad de mente, o paz en el alma, sino que tiene que ver con relaciones armoniosas entre Dios y su pueblo y relaciones de justicia y concordia entre los miembros del pueblo. El "shalom" resultaba cuando se vivía según la intención de Dios para su pueblo, según su ley, justa, buena y santa.

De hecho las palabras paz, justicia y salvación son sinónimas del bienestar que resulta cuando los humanos viven en la armonía creada por relaciones rectas y justas; y esta paz es nada menos que el don de Dios a su pueblo. Y sobre todo, "shalom" describe el reino que el Mesías vendría a instaurar. Isaías decía: "Cuán hermosos son sobre los montes los pies; del que trae alegres nuevas, del que anuncia la paz, del que trae nuevas del bien, del que publica salvación, del que dice a Sión: "¡Tu Dios reina!" (Is. 52:7). Los paralelismos aquí nos ayudan a comprender el amplio significado de la paz.

Según la visión bíblica, la justicia era condición para que hubiera paz. Si bien es cierto que la paz es un regalo de Dios, desde la perspectiva humana hay ciertas condiciones. El pacto que Dios establece con su pueblo provee la estructura en que la justicia es realizada (Is. 32:16-17; Mal. 2:5-6). Cuando esto ocurre hay paz. La gracia experimentada por Israel en su liberación de Egipto alcanza su plenitud en Sinaí. Obedecer a Dios en el contexto de la libertad de su pacto es practicar la justicia bíblica; pero ésta no se trata sólo de equivalencias estrictamente aplicadas a los tratos entre las personas.

En nuestra tradición occidental hemos sido influenciados por los conceptos jurídicos romanos donde hacer justicia significaba (y esta es la definición que aparece en los diccionarios modernos) recompensar a cada cual de acuerdo con lo que merece. El concepto bíblico de la justicia no se limita a lo que llamaríamos justicia retributiva, es decir, galardonar a uno según lo merecen sus hechos y castigar al otro según lo que merecen sus actos. En contraste, el concepto de justicia en la Biblia se basa en la adecuación del comportamiento dentro de las relaciones bilaterales que caracterizan las relaciones del pacto con Dios y entre los humanos. Este comportamiento se describe en el Decálogo, especialmente en su resumen, "Amarás a Dios con todo tu corazón y a tu prójimo como a ti mismo" y en las provisiones sabáticas y de jubileo. En realidad Dios obra justicia mediante sus acciones salvadoras. Por eso, en ningún pasaje en el Antiguo Testamento tiene la justicia un sentido de castigo. Es más, descubrimos en los textos proféticos, donde se emplea un paralelismo poético, que justicia y salvación son sinónimas (Is. 45:21-25; 46:13; 51:4-6).

La justicia de Dios consiste en su cumplimiento fiel de los compromisos asumidos en el pacto con su pueblo. Por eso, la justicia de Dios realmente consiste en su actividad salvadora a

favor de su pueblo. La justicia compasiva de Dios está basada, no en lo que merecemos, sino en lo que necesitamos. Por eso leemos tantas veces que Dios es el "que hace justicia al huérfano y a la viuda; que ama también al extranjero dándole pan y vestido. Amaréis, pues, al extranjero; porque extranjeros fuisteis en la tierra de Egipto" (Dt. 10:17-18). En la visión bíblica la paz es el fruto de la justicia.

Conclusión

Como cristianos confesamos que Jesús es el Mesías, la máxima expresión de la intención de Dios para su pueblo y para la humanidad entera (He. 1:1-2). Él, como ningún otro, es autorizado para interpretar la historia del pueblo de Dios y revelar la intención de Dios descrita en la ley del Antiguo Pacto. Una de las convicciones mesiánicas más claras en Israel antiguo era que el Mesías, cuando llegara, traería una interpretación autorizada y definitiva de la ley de Dios (Jr. 31:31ss; Is. 2:3; 59:21; Ez. 36: 26). De modo que la pregunta más importante para nosotros en relación con la violencia deja de ser, "¿Y qué de la violencia en el Antiguo Testamento?"

En cambio, lo que nos interesa, y lo único que importa en última instancia, es, ¿cuál es la evaluación de Jesús con respecto a esa violencia? ¿y cuál era su actitud hacia ella? Esta es la situación que él resolvió en el relato de las tentaciones que aparece al comienzo de los Evangelios Sinópticos. Luego reafirmó esta visión en una serie de situaciones que se le presentaron durante su vida y ministerio. Y finalmente la ratificó en la decisión angustiosa de ofrecer su propia vida "en rescate por muchos".

Para los cristianos Jesús debe ser la clave para nuestra interpretación de toda la historia de la salvación. Y como seguidores del Mesías, es esencial que leamos las Escrituras como él lo hacía, en lugar de insistir en explicaciones "satisfactorias"

de la violencia en el Antiguo Testamento. Invocar este libro a favor de alguna forma de violencia es presumir que estamos en mejor posición de entender el Antiguo Testamento que el mismo Jesús y los apóstoles, además de los cristianos de los primeros siglos.

En relación con esto uno se inclina a pensar que nuestra interpretación bíblica está ya determinada por nuestra disposición a obedecer (o falta de ella). Por ejemplo, entre los mandamientos de la "segunda tabla" del Decálogo, únicamente el de "no matarás" se sigue interpretando en un sentido limitado, es decir, se prohíbe únicamente el homicidio voluntario, sin incluir la pena capital y los conflictos bélicos. El mandamiento "no cometerás adulterio", en su forma original prohibía únicamente las relaciones sexuales entre un hombre y una mujer casada. Sin embargo, la Iglesia lo ha ampliado para incluir toda infidelidad sexual. El mandamiento "no hurtarás", que en el Decálogo probablemente prohibía el secuestro de personas, se interpreta en su forma más amplia para proteger toda persona y su propiedad contra la apropiación ilegítima. Y el mandamiento, "no hablarás contra tu prójimo falso testimonio", prohibía testimonio falso en un proceso jurídico que podría perjudicar al semejante, pero este mandamiento ha sido ampliado en la Iglesia para incluir toda clase de falsedad.

De modo que me parece un tanto extraño que el mandamiento "no matarás" se siga interpretando en forma restringida, no incluyendo por ejemplo, la guerra y la pena capital, y sobre todo, a la luz de la radicalización que Jesús dio a este mandamiento (Mt. 5:21-22) aplicándolo también a las actitudes iracundas, insultos y palabras condenatorias hacia el semejante. Las así llamadas "antítesis" en Mateo 5:21-48 son realmente "supertesis" en el sentido en que Jesús supera aun la visión (incipiente y limitada) de paz y justicia ya hallada en el Antiguo Testamento. Jesús no vino a abrogar la ley y a los profetas, sino

para cumplirla (Mt. 5:17). De modo que según Jesús, no habría ninguna clase de violencia contra el semejante que no esté en principio prohibida por anticipado en dicho mandamiento.

La pregunta fundamental respecto a la violencia en el Antiguo Testamento es ésta: ¿con qué clave interpretamos dicha violencia? Con los macabeos, los zelotes y los saduceos, ¿consideramos la violencia como la intención de Dios para su pueblo en ciertas circunstancias? O, con Jesús, ¿vemos la violencia, aun en sus expresiones más socialmente aceptables (guerra justa y pena de muerte), como contraria a la máxima intención de Dios para las relaciones sociales del pueblo que lleva su nombre?

Capítulo 2

LA POLÍTICA DE JESÚS: PACIFICADOR POR EXCELENCIA

Introducción

"Bienaventurados los pacificadores porque ellos serán llamados hijos de Dios" (Mt. 5:9). Jesús el pacificador por excelencia llama a sus seguidores pacificadores, precisamente porque en esto se asemejan a Dios. En el mundo de los primeros siglos hubo otro que se hacía llamar "pacificador": era el emperador romano. Esto nos ayuda a comprender por qué es apropiado que empleemos el término "política" para referirnos a la visión y la práctica mesiánicas de Jesús.

Usamos el término en su sentido clásico que tiene que ver con la vida común en el *polis*–en la ciudad humana. Está relacionado con la vida ordenada de relaciones sociales entre los seres humanos. Tiene que ver con cuestiones de poder y autoridad, orden y estructuras sociales, de justicia y paz. Como hemos notado ya, *shalom* tiene que ver con justicia y bienestar social al igual que las virtudes interiores de armonía y tranquilidad. La diferencia entre el pacificador por excelencia, Jesús, y el emperador romano no es que la paz que Jesús traía era solamente espiritual e interior y la paz que el emperador ofrecía requería estructuras sociales para experimentarse. Jesús discernió en la visión profética su propia comprensión de paz y justicia, vividas en el contexto de relaciones salvadas bajo el reinado misericordioso de Dios. Constantino y sus sucesores tomaron su modelo de los monarcas del mundo antiguo, al estilo de David y Salomón. Recordemos que Israel también había pedido un rey "como las otras naciones".

Nuestros acercamientos "religiosos" a la vida cristiana han servido para oscurecer el hecho de que "Cristo" es realmente un título político. Es la forma griega de Mesías –el Ungido o el Regente. Con razón Herodes se asustó cuando los magos del oriente vinieron preguntando, "¿Dónde está el rey de los judíos que ha nacido?" (Mt. 2:2). La yuxtaposición de los reyes en Mateo 2, pone el escenario para el conflicto entre dos reinos como se describe a continuación en su evangelio.

Opciones políticas en Palestina del siglo I

Fueron cuatro: 1) La del poder establecido. Estos eran los saduceos y los herodianos que gozaban del poder. 2) La de los religiosos ortodoxos. Estos eran los fariseos que cifraban sus esperanzas en un retorno a la observancia concienzuda de la ley. 3) La de los abstencionistas. Estos eran los esenios que en su desacuerdo con el régimen habían optado por un retiro al desierto, donde se organizaron en comunidades. 4) La de los revolucionarios violentos. Estos eran los zelotes que buscaban echar a los extranjeros opresores de su tierra por la fuerza.

Primero, la política de los herodianos y los saduceos consistía en colaborar responsable y pragmáticamente con las autoridades imperiales romanas con el fin de lograr el mayor beneficio posible para el pueblo judío. Ellos formaban parte de una élite aristocrática y, aunque pocos en número, ejercían un poder e influencia considerables. En contraste con los fariseos conservadores solían ser liberales en su interpretación de la Torah. La estrategia de ellos se basaba en confraternizar con los romanos para obtener el mayor beneficio dentro de una situación adversa. Con esta estrategia pudieron salvar mucho. Salvaron el templo, el privilegio de determinar su propia vida y prácticas religiosas (cosa que pocos pueblos pudieron lograr en el imperio romano) y obtuvieron derechos para los judíos esparcidos en la diáspora por todo el imperio. Estos aceptaron la situación e hicieron lo mejor

posible dentro de las circunstancias. Esta fue la política que llevó a Caifás a decir que "nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca" (Jn. 11:49-50). Esto lo dijo sin tener en cuenta si Jesús era culpable o inocente, pues a él no le interesaba tanto hacer justicia en casos individuales. Según su entendimiento lo que él deseaba era lograr el mayor bien para la nación. Si había que sacrificar algunas vidas por el camino para lograr el bien común, ¿qué se iba a hacer? Está de más decir que Jesús no tenía ningún interés en esta alternativa como plan de acción para el cumplimiento de su propósito.

Segundo, los fariseos, cuyo nombre significa "los separatistas," se dedicaban a una observancia concienzuda de la ley. Fueron los principales responsables para el desarrollo de una compleja tradición oral basada en las Escrituras. Y buscaban aplicarla a todo el pueblo, no sólo a la casta sacerdotal. Aunque apoyaban la tradición nacionalista su preocupación rigurosa por la pureza moral basada en su estilo de vida segregada, en la práctica, sencillamente asentían al sistema imperante. Mientras les era posible conservar sus tradiciones religiosas no se declaraban ni a favor ni en contra del régimen.

Pero su separación resultaba ser más simbólica que real. Participaban en ciertos aspectos de la sociedad; pero en otros casos se mantenían apartados de ella. Fijaban reglas de conducta mediante las cuales podían vivir en su "pureza" en medio de una situación caracterizada por la injusticia. Ellos odiaban la presencia militar romana que profanaba los lugares santos y restringía su libertad y no tocaban monedas que tuviesen la imagen del César; pero no por eso dejaban de beneficiarse todo lo posible con lo que se podía comprar con ese dinero, o lo que se podía lograr con ese poderío. Jesús compartía algo de su orientación teológica. Pero condenaba su forma de eludir las responsabilidades y los problemas que surgen cuando uno trata de vivir para otros como auténtico pacificador. Jesús, con su forma de pensar y actuar,

representaba una amenaza a la precaria neutralidad de los fariseos y ponía de manifiesto la distancia hipócrita que a veces separaba su hacer de su decir.

Tercero, la estrategia de los esenios era la del retiro social en el primer siglo. Estos se retiraron al desierto para escaparse del orden establecido. Allí formaron comunidades altamente disciplinadas de oración y trabajo. Allí pudieron guardar los mandamientos de Dios en su pureza y sin conflictos. Y en su aislamiento no dejaron de hacer algunos aportes positivos a la sociedad mediante sus estudios e investigaciones. Los rollos que ellos copiaron (los rollos del Mar Muerto) se cuentan entre los mejores manuscritos y comentarios del Antiguo Testamento. En su retiro eran "pacifistas". Pero aparentemente esperaban el comienzo de una guerra mesiánica con que el reino de Dios sería instaurado de nuevo. En ese conflicto apocalíptico ellos ("los hijos de luz") habrían de destruir a los "hijos de tinieblas". Si Jesús hubiera tomado esta alternativa con toda seguridad hubiera podido evitar la cruz. El camino de los esenios no era compatible con el Espíritu de Jesús.

Cuarto, los zelotes empleaban una estrategia de violencia revolucionaria. Era un movimiento de liberación nacional que intentaba resistir la agresión extranjera por la fuerza de las armas por razones que ellos consideraban justificadas. Muchos judíos de la época simpatizaban con su causa. De hecho, entre el año 50 a.C. y el 125 d.C. hubo un levantamiento armado aproximadamente cada veinte años. Pero además de confiar en la fuerza de sus propias armas, ellos también esperaban una intervención milagrosa de Dios a favor de su pueblo en el momento oportuno.

Hubo una serie de semejanzas entre el movimiento zelote y el de Jesús. Jesús también anhelaba cambios, y cambios radicales. Se nota cierta semejanza en el lenguaje empleado en

ambos movimientos: "Mesías", "reino de Dios", etc. El cántico de María, el Magnificat, contiene conceptos aparentemente afines a las aspiraciones de los zelotes (Lc. 1:51-54). Por lo menos uno de los doce, Simón, procedía del movimiento. Y es muy posible que varios más de los discípulos de Jesús simpatizaran con el movimiento. Se sugiere que probablemente el Gobierno romano haya considerado a Jesús como zelote y que, por eso, lo mandó crucificar. Sea como fuera, de las varias opciones presentes en Palestina del siglo I, la alternativa zelote probablemente fue la que más le tentó a Jesús. Por lo menos esto se deduce de los relatos de las tentaciones en los Evangelios.

En resumen, estas cuatro alternativas tienen sus equivalentes modernos. La alternativa conservadora de colaborar con el sistema imperante es una práctica común. Y generalmente no faltan autoridades religiosas dispuestas a apoyarla, sin importar mucho lo justo o lo injusto del régimen. Los que abogan por una clara separación entre las esferas religiosas y las sociales también están entre nosotros. La Iglesia se preocupa por la moralidad privada, sin embargo poco tiene que decir en cuanto a la inmoralidad pública. El retiro social ha sido también una alternativa atractiva, desde los amish de la familia anabautista, hasta las comunas de los "hippies" de origen reciente. Y hemos sido testigos en estas tierras de modernas expresiones revolucionarias en las últimas décadas con las mismas justificaciones - nuestra causa es justa y "ellos" sólo entienden la fuerza.

Por su parte, Jesús rechazó todas estas alternativas. Jamás estuvo tentado a colaborar con el sistema. Incluso, sus exponentes fueron los que gestionaron su crucifixión. Aunque Jesús compartía la seriedad con que los fariseos tomaban su fe, repelía sus pequeñeces legalistas e hipócritas y su espiritualidad limitada. Y a Jesús no le llamaba la atención la opción del retiro social. Al contrario, se sentía llamado a ir en su misión a Jerusalén, ciudad que "mata a los profetas". La alternativa zelote

fue la que más le atrajo, pero aun así, resistió toda tentación a participar en la violencia.

El Mesías ha llegado

Los Evangelios son muy claros: Jesús es el Mesías, el ungido rey esperado. Mateo señala en su genealogía que Jesús es el "hijo de David", el Cristo (Mesías) que ha llegado. En la voz del cielo que Jesús oyó en su bautismo recibió confirmación de su comisión mesiánica. "Tú eres mi hijo amado; en ti tengo complacencia" (Lc. 3:22). En lugar de ser una descripción metafísica de la relación de Jesús con el Padre, las dos frases de esta comisión destacan dos diferentes visiones veterotestamentarias del papel del Mesías. El salmo 2:7-9 presenta un rey que regirá "con vara de hierro" en los intereses del reinado de Dios. En la visión profética se anticipa la venida del Siervo Sufriente de Yahveh que "traerá la justicia a las naciones" mediante su testimonio no violento (Is. 42:1-4). Surge naturalmente la pregunta, ¿qué clase de Mesías será Jesús? En efecto, los relatos de las tentaciones en Mateo y Lucas describen la lucha de Jesús por determinar la voluntad de Dios para el Mesías.

Tras un ayuno de cuarenta días, la primera de las tentaciones es una invitación a convertir en panes las piedras del desierto. Un desierto lleno de panes probablemente no sería la forma más adecuada para desayunarse. Más que una mera tentación a satisfacer su propia hambre, podría ser una tentación a proveer alimentos para sus seguidores. Sugiere el uso de recursos económicos para lograr el poder. Pero sólo dar de comer a las masas difícilmente haría de él la clase de rey que respondería a las necesidades más esenciales de su pueblo. Jesús la rechazó porque veía que las necesidades humanas son más profundas. La vida concreta y global del ser humano no puede satisfacerse sólo con el pan. En el Evangelio de Lucas se nos dice que el tentador le dejó "por un tiempo" (4:13). Los relatos de las tentaciones en los

Evangelios son, sin duda, descripciones metafóricas de una lucha mucho más extensa, tanto en términos de tiempo como de forma. En efecto, más tarde en el desierto dio de comer a los cinco mil, y la multitud quiso proclamarle rey. Y tan sólo pudo evitarlo escapándose al monte.

En la segunda tentación (la tercera en el Evangelio de Lucas) Jesús es invitado a saltar desde el pináculo del templo. Una visión profética contemplaba la venida súbita del Señor a su templo para la purificación de su pueblo (Mal. 3:1-4). Y una aparición repentina en el centro mismo de la vida y poder político-religioso de los judíos podría ser señal segura de que había llegado el Mesías prometido. Una hazaña milagrosa de este tipo seguramente hubiera hecho una impresión sobre la casta sacerdotal y los escribas. Pero Jesús la rechazó por no estar en armonía con la naturaleza de Dios. En cambio, Jesús optó por servir entre los pobres campesinos de Galilea y los marginados de Judea y Samaria sencillamente enseñando y sirviendo de una manera que hacía el reinado de Dios presente en su medio. De esta manera les dejaba libres para responder al amor de Dios, más bien que por las presiones de lo espectacular.

Posteriormente, esta tentación también volvió a presentarse en la vida de Jesús. La procesión triunfal en que Jesús fue aclamado como libertador mesiánico culminó en el patio del templo. Las autoridades nada pudieron hacer para evitar que él, con una autoridad moral asombrosa, expulsara del predio santo a "los que vendían y compraban" allí. Ahora habría llegado un momento como el que el tentador había sugerido. Pero Jesús sabía que no respondía al camino mesiánico que el Padre había puesto delante de él. De modo que abandonó el templo y, dejando atrás las multitudes que le aclamaban, se retiró a Betania. Aun en la cruz esta tentación volvió a presentarse cuando el pueblo le pidió, "si eres Hijo de Dios, desciende de la cruz... y creeremos"(Mt. 27:40-42).

La tercera tentación es la más obviamente política. El tentador le asegura que "los reinos de este mundo y la gloria de ellos" serían suyos si tan sólo se doblara de rodillas ante él. En lugar de imaginar alguna clase de culto satánico, estaría más de acuerdo con el contexto del pasaje, observar que aquí Jesús reconoce en la tentación el carácter esencialmente idólatra del deseo de ejercer el poder económico, militar y político. Jesús la rechazó porque el ejercicio del poder secular que depende de la riqueza y la fuerza política y militar contradice la naturaleza del reinado de Dios, y por eso, también de la misión mesiánica de Jesús en el mundo.

Esta misma tentación, de establecer el reinado de Dios por medio del poder coercitivo, volvió a presentarse a Jesús. Cuando Pedro intentó persuadirle a abandonar el camino del Siervo Sufriente, Jesús reconoció en ello la vieja tentación satánica. Y volvió a rechazarla, incluso con la misma exclamación que había empleado en el desierto, "quítate, Satanás" (Mt. 16:21-23).

La alternativa que tomó Jesús

Luego del encuentro en el desierto en que Jesús rechazó las alternativas propuestas por el tentador, Mateo nos informa que el Mesías se dedicó a tres actividades alternativas:

1) Se proclama un reino cuyos valores son diferentes

"Desde entonces comenzó Jesús a predicar y a decir: Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado" (Mt. 4:17). Este anuncio de la llegada del reino era una noticia que interesaba al judaísmo del primer siglo. Se vivía en medio de grandes expectativas mesiánicas. Se esperaba que Dios interviniera para llevar a su cumplimiento las promesas hechas al pueblo en la antigüedad. Es fundamental comprender que este contexto del reino mesiánico se hace

realidad en la venida de Jesucristo. Esto nos ayuda a entender la ética mesiánica descrita en el Sermón del Monte en términos de la justicia del reino.

Tanto Jesús, como Juan Bautista, declararon que la participación en este reino mesiánico presuponía un arrepentimiento radical. Lejos de ser mero remordimiento de conciencia, o sentir tristeza por nuestras faltas, o "hacer penitencia" a la manera tradicional popular, se trata de una reorientación radical hacia la vida. Es un volver a Dios y a su intención para la vida humana expresada ya en la alianza hecha con su pueblo y ahora a punto de renovarse en la persona del Mesías que viene a establecer el reinado de Dios. Se trata de cambios fundamentales que afectan relaciones sociales de raíz. En su Evangelio, Lucas ofrece algunos ejemplos concretos de lo que implica este arrepentimiento (3:10-14).

Para el pueblo en general significaba compartir vestimenta y alimentos de modo que nadie poseyera repetido lo que era indispensable y faltara a su prójimo. Para los cobradores de impuestos, arrepentirse significaría no falsificar las cuentas y cobrar sólo lo establecido. Para los soldados, que probablemente eran guardias que acompañaban a los cobradores de impuestos, arrepentirse significaría no hacer violencia a nadie a fin de obligarles a entregar su dinero. De modo que el arrepentimiento no es tanto cuestión de "cilicio y ceniza", ni de "hacer penitencia", sino de volver a la práctica de la justicia según la intención de Dios para la convivencia humana expresada en la ley de la alianza y en las provisiones sabáticas y jubilares.

El sistema de valores que caracteriza la vida bajo el reinado de Dios es precisamente el que encontramos reflejado en el Sermón del Monte, al igual que en otros pasajes a través del

Nuevo Testamento. Y de acuerdo con Jesús, el elemento que distingue el reino mesiánico de los demás reinos de este mundo es precisamente la no-violencia (Jn. 18:36). Jesús decía a Pilato que en su reino no se practica la violencia. Él no dice que "su reino no está en el mundo" sino que "no es de este mundo" en este sentido particular.

2) Jesús asumió un papel mesiánico diferente

A diferencia de las expectativas mesiánicas nacionalistas que predominaban en Palestina en el siglo I, Jesús se presenta como Mesías, según la visión profética del Siervo Sufriente. En este sentido los Evangelios destacan el hecho de que Jesús "sanaba toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo" (Mt. 4:23-24). Estas obras de sanidad no identifican a Jesús sólo como taumaturgo por excelencia, sino que anuncian una clase de Mesías diferente. Ante la pregunta de Juan Bautista, si era en verdad el Mesías esperado, la respuesta de Jesús consiste en señalar su actividad: "los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados y los pobres reciben el anuncio del evangelio" (Mt. 11:5). Esta no es una respuesta velada, sino muy clara. Sí, es el Mesías. Desde su bautismo a manos de Juan, Jesús ha sido comisionado a ser esta clase de Mesías (Mt. 3:17).

De modo que las sanidades de Jesús son actividad mesiánica, pero no según las esperanzas políticas nacionalistas de una buena parte del pueblo judío, sino de acuerdo con la visión mesiánica reflejada en los cánticos del Siervo Sufriente de Yahveh (Is. 42, 49, 50, 53). Esta es la forma en que el Nuevo Testamento interpreta las sanidades obradas por Jesús. Con frecuencia se emplea la frase: "para que se cumpliese lo dicho por el profeta Isaías, cuando dijo: Él mismo tomó

nuestras enfermedades y llevó nuestras dolencias" (Mt. 8: 17; cf. 12:15-21; Hch. 10:38).

Jesús de Nazaret, a diferencia de otros supuestos mesiánicos crucificados en Palestina en el primer siglo, comprendía que el reinado de Dios había de establecerse a través del sufrimiento sacrificial y vicario a favor de los enemigos de este reino; más bien que por medio de una imposición violenta. Por eso los métodos de Jesús contrastan radicalmente con todos los demás. Pero existe una segunda diferencia todavía más notable. Se trata de la vindicación divina de la alternativa mesiánica tomada por Jesús. Al tercer día resucitó de entre los muertos. El camino mesiánico que Jesús tomó, representa en verdad, la alternativa divina a la violencia de sus enemigos. A este Jesús, crucificado, Dios le ha hecho Señor y Cristo (Hch. 2:32,36). Dios proclama Señor al crucificado.

3) Se forma una nueva entidad social: una nueva clase de comunidad

Los evangelistas relatan que Jesús invitó a hombres (¡y a mujeres!) a dejar voluntariamente sus ocupaciones y a seguirle (Mt. 4:18-22). El número del grupo llegará a ser doce, cifra que no es circunstancial; pues éstos representan a las doce tribus del antiguo Israel que ahora constituyen una nueva comunidad mesiánica, al nuevo "Israel de Dios" (Gá. 6:16).

En esta nueva comunidad, ex-zelotes al igual que ex-colaboradores con el régimen imperial, son incorporados en una nueva realidad social, de la comunidad del Mesías. Eran hombres que estaban dispuestos a defender sus propios intereses con violencia; y que no tenían paciencia

ni misericordia para sus enemigos, ni con los débiles de la sociedad (mujeres, niños, extranjeros, *et al.*).

Pero lo que más distinguía a esta comunidad era un nuevo concepto radical del poder. Poder, en la comunidad mesiánica, consiste en amor sacrificial. El Mesías, a quien ellos llegaron a conocer y confesar como Señor, les dio una definición nueva y revolucionaria del señorío: ser Señor es tomar condición de siervo (Mc. 10:42-45). Aparentemente les costó mucho reorientarse en relación con los términos de esta nueva definición, pero al final aprendieron esta nueva verdad. Y esta inversión de valores llegó a caracterizar a la comunidad cristiana primitiva. Pablo, por ejemplo, insistía en que el camino de la cruz que tomó el Mesías sufriente es la verdadera definición de la grandeza, y lo que desde una perspectiva humana es debilidad y locura, desde la perspectiva divina es "poder y sabiduría" (1 Co. 1:18-29). Pero debido a la alianza de la Iglesia con el poder secular durante los últimos diecisiete siglos, este concepto revolucionario sigue siendo incomprensible para las personas de la era moderna en el occidente, incluso para muchos cristianos.

Efesios 2 señala que la "nueva humanidad" de la era mesiánica está formada de personas muy diversas, incluso antagónicas, reconciliadas entre sí y con Dios por medio de la obra de Jesucristo. Lo novedoso y revolucionario de la obra de Jesús consiste en la creación de una nueva comunidad de paz en que ex-zelotes y ex-herodianos pueden participar en un movimiento en que se realizan la justicia y la paz de Dios, tan anheladas y tan buscadas; una comunidad en que las barreras que separan a los seres humanos son superadas por la obra reconciliadora de Jesucristo. Esta es la nueva humanidad creada por el Mesías y surge de la cruz.

Jesús y la violencia: un reino que se edifica mediante una cruz

Los Evangelios muestran la evidencia de un Jesús no-violento y pacificador: el lenguaje de paz y buena voluntad en el relato de su nacimiento (Lc. 2:14); su enseñanza a amar a los enemigos (Mt. 5:38-48); su bendición para los pacificadores (Mt. 5:9); su enseñanza sobre el ejercicio de auténtica autoridad donde la condición de siervo suplanta la manera de enseñorearse de los gobernantes (Mc. 10:42-44 y paralelos); su reprensión a Pedro con la espada en el huerto (Jn. 18:10); su aceptación no-violenta de su propia muerte injusta (Jn. 18:36). Estos son algunos ejemplos de la postura pacificadora asumida por Jesús.

Posteriormente, algunos defendieron las tradiciones de una cristiandad establecida. Señalaban palabras y acciones de Jesús como evidencia para justificar el uso de la violencia para buenos fines: su consejo a comprar una espada y su enigmático comentario cuando presentaron dos, "¡basta!" (Lc. 22:35-38); su lenguaje violento en su referencia a la "espada" que ha traído (Mt. 10:34); su limpieza del templo (Lc. 19:45); los intercambios verbales en su conflicto con autoridades judías (Mt. 23 y Lc. 11: 2ss.). Si bien es cierto que estos ejemplos tienden a contradecir esa visión de Jesús como tranquilo e imperturbable, esta visión es realmente una caricatura de Jesús. El Jesús de los Evangelios es misericordioso en extremo y, sobre todo con los marginados, como no lo eran las autoridades religiosas del judaísmo. Pero era muy severo en su confrontación con las estructuras del mal que mantenían en servidumbre al pueblo que Dios había convocado a libertad bajo su reinado en el éxodo. Jesús jamás aconsejó la violencia física contra los seres humanos ni la utilizó para su propio bien, ni para el de los suyos.

En su carrera descubrió la respuesta a la pregunta, ¿cómo ser el Mesías de Dios en el mundo? Cuando lo crucificaron le

pusieron este título sobre su cabeza: "Este es Jesús, el rey de los judíos" (Mt. 27:37). Ser rey en este mundo como Dios lo desea es ser crucificado. John H. Yoder escribe que "la cruz no es un desvío ni un obstáculo en el camino hacia al reino, ni siquiera es el camino hacia el reino; es la llegada misma del reino" (*Jesús y la realidad política*, p. 47).

Conclusión

Esto tiene consecuencias para la estrategia social del movimiento mesiánico compuesto de los seguidores de Jesús. La historia de Jesús y su comunidad en los Evangelios es la historia del "camino de la cruz". La invitación a tomar la cruz y seguir en pos de él es una de las notas más destacadas en sus páginas. La cruz, tal como Jesús la ha definido, es la forma que toma la vida de la Iglesia. En el camino a Jerusalén (a la cruz) Jesús formó una comunidad intencional de seguidores que: en lugar de vengarse, perdona (Mt. 6:14-15; Lc. 17:3-4; 23:34). En lugar de recurrir a la violencia, asume el sufrimiento a favor de sus enemigos (Mt. 5:38-39). En lugar de la avaricia, comparte con generosidad (Lc. 12:33-34; 18:22). En lugar de ejercer el dominio, sirve a los demás (Lc. 22:24-27). En lugar de odiar a sus enemigos, los ama, los bendice, les hace bien y ora por ellos (Mt. 5:43-45; Lc. 6:27-31).

Estos son los signos seguros del reino de Dios. A los discípulos de Jesús les costó comprender y practicar esta visión. Hasta la noche de la última cena estaban discutiendo entre sí asuntos de superioridad social. Finalmente, Jesús tuvo que recordarles por medio de sus palabras (Lc. 22:25-27) y su propio ejemplo, lavándoles los pies (Jn. 13:1-20), que el modelo para la venida del reinado de Dios sería el del Siervo sufriente. Y con todo, no fue hasta después de Pentecostés, en el poder del Espíritu del Cristo resucitado, que ellos recordarían y comprenderían sus palabras y ejemplo; y orientarían a la Iglesia mediante el modelo que Jesús les había dado. En el poder de su Espíritu ellos seguirían proclamando el reinado de Dios: reino de justicia y paz.

Capítulo 3

PAZ, SALVACIÓN Y LA OBRA REDENTORA DE CRISTO

Introducción[1]

El término "paz" (en sus principales formas) aparece unas cien veces en el Nuevo Testamento. A juzgar por el lugar prominente que ocupa en las Escrituras, debe ser un concepto fundamental para la comprensión del evangelio. Pedro señala en su sermón en la casa de Cornelio, que el contenido del mensaje de Dios a los hijos de Israel es "el evangelio de la paz por medio de Jesucristo" (Hch. 10:36). Lo mismo dice Pablo en Romanos 5:1. Varias veces más, Pablo escribe de "las buenas nuevas" o del "evangelio de paz" (Ef. 2:17; 6:17; Ro. 10:15). En Efesios 2, señala la creación de una nueva comunidad de paz como resultado fundamental de la obra redentora de Jesucristo.

Las Escrituras nos dicen que Dios es un Dios de paz; que Cristo es Señor de paz. El profeta le llamaba al Mesías esperado el "Príncipe de paz"; el fruto del Espíritu de Dios es paz y "vivir en el Espíritu es... justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo". En resumen, Dios es Dios de paz; Jesucristo es Señor de paz; su Espíritu es Espíritu de paz; su reino es reinado de paz; su evangelio es la buena nueva de la paz; sus hijos son pacificadores.

La paz está en el corazón mismo de la vida que vivimos y del mensaje que proclamamos los cristianos. Pero, ¿en qué sentido puede llamarse las buenas nuevas de la obra salvadora de Dios el "evangelio de paz" como en efecto lo hacen Pedro

[1] Driver, Juan *El Evangelio mensaje de paz*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1997, pp. 25-30.

y Pablo? En nuestra búsqueda para una respuesta bíblica empezaremos señalando dos visiones de paz en la tradición cristiana que han complicado nuestra comprensión del evangelio como evangelio de paz, y de la relación de la paz con la salvación experimentada en Cristo.

Otros significados de paz

Primero, cuando la vitalidad misionera de la Iglesia Primitiva palestinense llegó al mundo greco-romano con la proclamación del evangelio de paz, encontró que los griegos ya tenían su propio término para la paz, "eirene". Pero lo notable es que su significado era bastante distinto del "shalom" hebreo que ellos habían aprendido de Jesús y de los apóstoles. Para los griegos, la paz, era un estado o una condición estática, más bien que el sentido dinámico de relaciones interpersonales vividas en el contexto de la comunidad del pacto que caracterizaba el "shalom". Podría significar un estado de descanso o la ausencia de conflicto. Para los estoicos, significaba una condición mental y espiritual de armonía y orden interior. Se manifestaba en actitudes y sentimientos pacíficos y tranquilos, de recogimiento interior.

A pesar de representar un énfasis bastante extraño al pensamiento hebreo y bíblico, pronto notamos algunos de estos conceptos con sus prácticas correspondientes haciendo entrada en la Iglesia. Ascetas y ermitaños cristianos se retiran a solas del bullicio mundano buscando recogimiento y armonía espiritual interior. Algunos de estos conceptos (tranquilidad interior, etc.) que son más griegos y paganos que hebreos y cristianos han perdurado hasta nuestros tiempos en ciertas clases de espiritualidad.

Segundo, la *pax romana* era renombrada en el mundo antiguo y consistía en la ausencia de conflictos armados, siendo

asegurada por la presencia del poderío militar del Imperio romano. En realidad el centurión a quien Pedro dirigía sus palabras en Hechos 10:36 era un "pacificador" según el modelo romano, oficial en el ejército de ocupación, encargado de la seguridad y el orden a fin de que las riquezas de las colonias pudieran llegar a Roma. Esta paz consistía en el mantenimiento de la "ley y el orden" en el Imperio. Los poetas romanos se referían a la época como una "edad de oro"; pero entre las naciones subyugadas no era exactamente eso, pues la *pax romana* estaba construida sobre la represión de todos los enemigos. Eran oprimidos y exprimidos y sus recursos colocados al servicio de Roma. Fue a partir del emperador Constantino cuando esta forma de imponer la paz, tan contraria al espíritu de Jesús y al significado de "shalom", comenzó a recibir la bendición de la Iglesia. Eusebio se convirtió en su apologista.

Otro aporte romano al concepto de paz en la Iglesia, ha sido la tendencia a concebir la relación entre Dios y los hombres en términos forenses o jurídicos y legales. Con el paso de los siglos, sus conceptos de pecado y transgresión de la ley divina y de perdón en términos de castigo, satisfacción, y declaración de absolución forense, contribuyeron al sistema penitencial romano. Luego el sistema sacramental de la Iglesia (contrición, confesión, satisfacción, absolución) estaba diseñado para lograr "paz con Dios" de parte del pecador penitente en quien se había creado una conciencia atribulada.

Luego en la Reforma Protestante, aunque Martín Lutero reaccionó contra el legalismo en el sistema penitencial de la Iglesia romana, él también luchaba dentro de sí mismo para encontrar seguridad de perdón (era monje agustino). En esta situación encontró consuelo en el texto paulino "justificados, pues, por la fe, tenemos paz con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo" (Ro. 5:1). Pero la "paz con Dios" ha tendido a comprenderse principalmente en términos de seguridad interior

que el individuo halla bajo el indulto de un Dios misericordioso. Este aspecto es importante, pero no agota en ninguna manera el sentido bíblico de "paz".

El concepto bíblico global de "shalom", que es el que orienta el pensamiento de los escritores del Nuevo Testamento, no hace inválida la idea de paz personal que le da a uno confianza y seguridad interior de reconciliación con Dios; pero sí subraya el hecho de que la paz bíblica es muchísimo más que esto. Tiene que ver con una nueva relación con Dios y también con nuestros semejantes en el contexto de la comunidad del Espíritu.

Por la gracia de Dios se abre la posibilidad de una comunidad de paz y justicia basada en el amor e inspirada por el Espíritu de Dios, en lugar de ser una mera agrupación de individuos guiados por intereses propios y preocupaciones egoístas y relaciones un tanto legalistas o jurídicas. Desgraciadamente, la dimensión comunitaria, social y espiritual de la "paz de Dios" se les escapa a muchos cristianos que conciben la "paz" en una forma casi individualista e interiorizada. Debido a las distorsiones y deformaciones griegas y romanas ocurridas en la tradición de la Iglesia, no nos damos cuenta de la naturaleza social y comunitaria del evangelio de paz. Nos imaginamos que podemos tener paz con Dios aunque estemos en guerra con el semejante, porque lo uno es cuestión del alma y lo otro es exterior; pero desde la perspectiva bíblica este dualismo no es aceptable. El ser humano es lo que hace, y obra de acuerdo con lo que es.

La visión neotestamentaria de la paz

La visión bíblica de la paz es amplia. Hemos notado ya que el "shalom" de Dios es el fundamento para comprender el significado de "eirene" en el Nuevo Testamento. En sus páginas nos encontramos con 1) el Dios <u>de</u> paz que <u>hace</u> paz con la

humanidad a través de la obra redentora de Cristo abriendo el camino a; 2) la paz con Dios, o reconciliación (Ro. 5; 2 Co. 5; et al.); 3) la paz de Dios, la experiencia de dicha personal y bendición (Ro. 8; Fil. 4; et al.); y 4) el Dios que sigue haciendo la paz, mediante la reconciliación de enemigos (Col. 1; Ef. 2; et al.). El Dios de paz hace la paz para que los humanos reconciliados y transformados por este Dios pacificador ahora, como "hijos de Dios", sean pacificadores al estilo de Dios. A continuación analicemos estos postulados.

1) El Dios de paz hace la paz. Por su propia naturaleza, Dios es un Dios de paz. "El Dios de paz que resucitó de los muertos a nuestro Señor Jesucristo" (Heb. 13:20) es el Dios que hace la paz en, y por medio de, el pueblo que lleva su nombre. Esta es la forma en que Dios se da a conocer en el curso de la historia humana. El Dios de paz y salvación libera a través del éxodo, en la liberación de su pueblo del exilio y en un nuevo éxodo de liberación por medio de Jesucristo. Notamos que esta visión de paz, basada en el carácter mismo de Dios, es mucho más amplia y rica en sus dimensiones que el concepto limitado de la paz de Dios de muchos cristianos a través de la historia.

2) La actividad salvadora de Dios trae la paz y la reconciliación con Dios. "Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo; por quien también tenemos entrada por la fe a esta gracia" (Ro. 5: 1,2a). La experiencia actual de la gracia y de la paz de Dios, si bien es cierto que es tan sólo el anticipo de su cumplimiento final, que hará completa nuestra visión de la paz con Dios, es una realidad ya en la comunidad del nuevo pacto, vislumbrada por los profetas (Jr. 31:33-34) y vivida en la nueva comunidad del Espíritu.

3) El Dios de la paz es quien nos otorga su paz: "La paz os dejo, mi paz os doy; yo no os la doy como el mundo la da... el Padre mayor es que yo" (Jn. 14:27,28). Esta es "la paz de Dios que gobierna" nuestros corazones (Col. 3:15). De modo que la paz de Dios se refiere también a la experiencia subjetiva de la paz de la salvación que Dios otorga por su amor. Por eso, darle la paz de Dios al prójimo ha sido una de las fórmulas predilectas de bendecir unos a otros en la familia de Dios. Esta dimensión espiritual de la paz es de importancia fundamental, fortaleciéndonos para confrontar la violencia en sus múltiples formas. Contribuye a la creación de un ambiente de paz en que el temor ya no puede ejercer su influencia nociva. Son las personas atribuladas e inseguras las que suelen echar mano de las armas para defenderse de sus enemigos, reales o imaginarios. "En el amor no hay temor, sino que el perfecto amor echa fuera el temor;... De donde el que teme, no ha sido perfeccionado en el amor" (1 Jn. 4:18).

4) El Dios de paz nos invita a ser pacificadores reconciliando a enemigos de la misma manera en que Dios los reconcilia (Col. 1:19-23; Ef. 2:11-22). La manera en que Dios reconcilia a sus enemigos –"haciendo la paz... mediante la cruz"– llega a ser el modelo para acciones reconciliadoras, tanto divinas como humanas. La buena noticia del evangelio es que, "siendo aun pecadores, Cristo murió por nosotros" (Ro. 5:8). La cruz no fue tan sólo el instrumento mediante el cual fuimos reconciliados con Dios sino, también, el medio para reconciliar enemigos humanos entre sí. Efesios 2:14-17 destaca el poder de la cruz para reconciliar a grupos alienados –judíos y gentiles– además de reconciliar a ambos con Dios. Y se nos da la impresión que lo último no se da sin lo primero. Así que "amar a los enemigos" es más que una exhortación de Pablo y los Evangelios. Es la forma en que Dios comunica el evangelio, ofreciendo su

salvación. El evangelio de salvación no puede separarse de la invitación a amar a nuestros enemigos. Ambos son expresiones del carácter esencial de Dios. Es una herejía enseñar la obra redentora de Cristo sin invitar a amar a los enemigos. La salvación de Dios y el amor para el enemigo no pueden ser separadas. Esta sí, es una gracia asombrosa. Jesucristo es nuestra paz; hace la paz mediante la cruz y nos invita a ser pacificadores como él.

La muerte y resurrección de Jesús[2]

La trayectoria de Jesús de Nazaret, su vida y muerte, fue asombrosa. Anduvo sirviendo a pobres, enfermos, oprimidos y marginados de toda clase. Incluso mostró interés especial en aquellos que eran considerados indignos de la misericordia de Dios. Anunciaba la llegada del reinado de Dios e invitaba a la gente a reorientarse, a convertirse, y a comenzar a participar de los nuevos valores de la era que amanecía. Él dijo que era el Mesías esperado, y que traía el reino por medio del amor (incluso para los enemigos de Dios) en lugar de depender del poder de la espada. Y lo que es aún más asombroso, él ofrecía el perdón de los pecados y la reconciliación con Dios y con los semejantes que, de acuerdo con las normas reconocidas, no lo merecían; esto escandalizaba a los religiosos de la época. Su insistencia en que el patio del templo estuviera a disposición de los paganos que quisieran acercarse al Dios de Israel, en lugar de emplearse como centro de comercio al servicio de la jerarquía religiosa que controlaba el culto en el templo, fue la gota que colmó el vaso de la furia de las autoridades establecidas. Y a los pocos días fue crucificado.

Así que Jesús murió en una cruz romana acusado de blasfemia, herejía religiosa, radicalismo social y pretensiones

[2] Ibid., pp. 71-75. Ediciones Clara-Semilla, 1997, pp. 25-30.

políticas. Desde la perspectiva judía morir en una cruz era señal segura de no ser el Mesías. En su ley estaba escrito: "Maldito todo el que es colgado en un madero" (Dt. 21:23). De modo que en ese viernes oscuro las esperanzas de sus seguidores fueron reducidas a cero. Desde toda perspectiva humana, fueron destruidas la credibilidad del mensaje y las pretensiones mesiánicas de Jesús.

Pero al tercer día resucitó de la muerte. Y de repente, a la luz de la resurrección, la cruz cobró otro sentido. Para sus seguidores la resurrección es la evidencia decisiva de que ha llegado la nueva era anunciada por Jesús. Pues reconocen en Jesús "las primicias" de la resurrección final (1 Co. 15:20-23). Y muy pronto Pentecostés ofrece otra demostración más de que ha llegado la nueva era. La venida del Espíritu del Cristo Viviente constituye "las primicias" y la "garantía" del cumplimiento final (Ro. 8:23; 2 Co. 1:22; 5:5). Pentecostés nos dice que el poder de la nueva era ya está entre nosotros y que está asegurada la manifestación final y plena del reino de Dios.

De modo que Jesús, el carpintero de Nazaret, era en verdad el Mesías. Murió porque no vaciló en ser fiel a su Padre Dios. Amó de manera desinteresada, tanto a sus discípulos como a sus enemigos, hasta el punto de sufrir y morir en manos de los poderes constituidos. Y Dios lo vindicó. Lo resucitó al tercer día, dándole así la razón a su Mesías, Jesús. Su mensaje en relación con el reinado de Dios y sus pretensiones mesiánicas resultaron ser válidos. Incluso después de su resurrección sus seguidores no dudaron en referirse a él con títulos divinos. Ante Jesús resucitado, Tomás exclama: "Señor mío, y Dios mío" (Jn. 20:28). "Kúrios" (Señor) es el término con que se traduce "Yahveh" en el Antiguo Testamento y, en el ambito secular, se refería al emperador romano. Este es el título que más se emplea en el Nuevo Testamento para referirse a Jesús. En verdad, Dios

mismo "estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Co. 5:19).

Sólo cuando comprendemos quién era el crucificado comenzamos a captar el significado pleno de la cruz. Se trata del Verbo que "era con Dios y... era Dios" (Jn. 1:1). Dios mismo se ha encarnado y "habitó entre nosotros" (Jn. 1:14). Y en esta condición "se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo... haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (Fil. 2:7-8). Sólo desde esta perspectiva podemos captar en toda su profundidad la enseñanza de Jesús acerca del amor y la paz de Dios. La forma en que Dios actúa hacia sus enemigos es amarlos hasta el punto de dar su vida por ellos. Y la cruz de Cristo es la demostración más clara y elocuente de esta verdad.

Tras la muerte y resurrección de Jesús y la venida de su Espíritu con poder asombroso, sus discípulos se pusieron a reflexionar sobre el significado de estos acontecimientos y su papel como pacificador por excelencia. Y no tardaron en reconocer en su muerte y resurrección el evento central en el drama cósmico de la obra salvadora de Dios. En este proceso, recordaron las propias palabras que Jesús había compartido con ellos con referencia al desenlace que se le acercaba. También volvieron a leer los textos mesiánicos del Antiguo Testamento a la luz de la inesperada muerte del Mesías. Finalmente, su propia experiencia de convivencia con Jesús y el poder maravilloso de su Espíritu en medio de ellos contribuyeron a este proceso de reflexión, a fin de entender y comunicar a otros el tremendo significado de la obra de Cristo, de acuerdo con la intención salvífica de Dios, y cómo el Dios de la paz hace la paz con la humanidad. Y por medio de la inspiración de su Espíritu viviente pudieron comenzar a captar las dimensiones cósmicas y sociales, al igual que personales, de la muerte y resurrección de Jesús y el verdadero carácter del shalom de Dios.

Echaron mano a una amplia gama de conceptos y símbolos para comprender y explicar a otros el significado de la muerte de Cristo.

1) Veían en la cruz de Cristo y en la tumba vacía la victoria contundente de Dios sobre todos los poderes del mal, por medio de la cual "nos ha librado de la potestad de las tinieblas" (Col. 1:3).

2) Veían en los sufrimientos de Jesús el cumplimiento de la visión profética del Siervo Sufriente de Yahveh que trae justicia y anuncia paz y salvación a costa de su propio sufrimiento y muerte vicaria (Is. 42:1-6; 52:7).

3) Comprendían que el evangelio de salvación está basado en el "testimonio de Jesucristo… el testigo fiel… que nos amó, y nos lavó de nuestros pecados con su sangre" (Ap. 1: 2,5). En Jesucristo se juntaban los dos sentidos de martirio: testimonio y fidelidad (en este testimonio) hasta la muerte misma.

4) Se dieron cuenta de que en Jesús se cumplen los sacrificios del Antiguo Testamento, pues él es tanto el sumo sacerdote como la víctima ofrecida por nosotros por medio de la cual los pecados del pueblo son expiados (He. 8:1-10:18). No hacen falta más víctimas ni chivos expiatorios. Por medio de su sacrificio, Jesús se convierte en mediador del nuevo pacto, pues su sangre intercede con una elocuencia única (He. 12:24).

5) Reconocieron que en Jesús el Dios misericordioso se había hecho presente entre su pueblo. De la misma forma en que "el propiciatorio" simbolizaba la presencia misericordiosa de Yahveh en Israel Antiguo (Ex. 25:17-22) ahora reconocían en Jesús "la propiciación por nuestros pecados"

(1 Jn. 2:2). De modo que vieron en Jesús el propiciatorio de Dios por medio del cual los pecados de su pueblo son expiados, es decir, borrados o cubiertos por su muerte (1 Jn. 2:2; 4:11).

6) Al igual que el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento fue liberado de la esclavitud egipcia, el nuevo pueblo de Dios se sentía redimido de toda clase de esclavitud que los había sujetado a servidumbre. De modo que la libertad consiste en reconocer y servir a un nuevo Señor, a Jesucristo, el que murió y resucitó (Col. 1:13-14).

7) En la comunidad del Mesías, encontraron que no sólo se hallaban reconciliados con Dios, sino que también habían sido quitadas las barreras que los separaban de sus enemigos (2 Co. 5:14-21). Tan real y concreta fue esta reconciliación entre ex-enemigos y tan clave había sido el protagonismo de Jesús, entregando su vida hasta la muerte misma en este esfuerzo reconciliador, que a él se le llama "nuestra paz" (Ef. 2:13-16). De modo que la comunión con Dios y con los semejantes (aun los que se tienen por enemigos) había llegado a ser una posibilidad real (pues Cristo había quitado todas las barreras de separación).

8) Entendieron que la "justicia" es la forma que toman las relaciones en el pueblo de Dios. También reconocieron que por medio de la fidelidad de Jesús hasta la muerte misma, ellos habían sido justificados –hechos justos– (Ro. 3:21-26).

9) Se dieron cuenta de que otro de los resultados de la muerte de Cristo era llegar a ser "adoptados" en la familia de Dios (Ef. 1:5-7) donde reina una familiaridad inaudita que les permitió a ellos, al igual que Jesús, llamarle a Dios, "Abba", (papá o papaíto) (Gá. 4:5-6).

10) Finalmente, reflexionando sobre la vida, muerte y resurrección de Jesús, se dieron cuenta que es el modelo perfecto, o imagen, de la intención de Dios para toda la humanidad. Por eso se le llama a Jesús "el postrer Adán" (1 Co. 15:45-49); "pionero de la salvación" (He. 2:9-12; 12:2, Nueva Biblia Española); "precursor" (He. 6:20); y "Primogénito" (Col. 1:15,18). Jesús en su vida y en su muerte es modelo para el vivir y morir de sus seguidores.

Más que ningún otro pasaje particular en el Nuevo Testamento, Efesios 2:11-22 recoge de una manera u otra estos conceptos con que los apóstoles entendieron el significado de la muerte de Cristo.

Todas estas imágenes encuentran un punto de convergencia en la creación de una nueva humanidad cuya convivencia se caracteriza por la paz. De modo que la reflexión paulina sobre la muerte y resurrección de Cristo apunta hacia la creación de una nueva comunidad de paz; paz con el prójimo (y aun con el enemigo) y paz con Dios.

"Ahora, en cambio, gracias al Mesías Jesús, vosotros los que antes estabais lejos estáis cerca, por la sangre del Mesías, porque él es nuestra paz; él, que de los dos pueblos hizo uno y derribó la barrera divisoria, la hostilidad, aboliendo en su vida mortal la ley de los minuciosos preceptos; así, con los dos, creó en sí mismo una humanidad nueva, estableciendo la paz, y a ambos, hechos un solo cuerpo, los reconcilió con Dios por medio de la cruz, matando en sí mismo la hostilidad. Por eso, su venida anunció la paz a los que estabais lejos y la paz a los que estaban cerca, pues gracias a él unos y otros, por un mismo Espíritu, tenemos acceso al Padre" (Ef. 2:13-18, Nueva Biblia Española).

La no-violencia de Dios: Fundamento de nuestra no-violencia[3]

La muerte de Cristo es una demostración clara del amor no violento de Dios hacia sus enemigos: "Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros… siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo" (Ro. 5:8,10). La alternativa cristiana a la violencia no está basada en alguna forma de humanismo, ni en los intereses de la eficacia social, ni siquiera en la idea de que la vida es sagrada; aunque puede haber algo de verdad en todas estas motivaciones. La no-violencia de los cristianos tiene su fundamento en la cruz de Cristo. Y finalmente está basada en la naturaleza misma de Dios. Amar a los enemigos es la única forma de realmente ser "hijos de Dios" (Mt. 5:9,44-45). Esto era cierto para Jesús y lo es también para sus seguidores. En lugar de buscar la destrucción de sus enemigos, Dios sigue derramando sobre ellos bendiciones, y los auténticos hijos de Dios harán lo mismo. Esto implica, claro está, que los que no amen a sus enemigos no son realmente hijos de Dios en el sentido en que Jesús lo entendía. De modo que los hijos de Dios hemos de reflejar el carácter de Dios aunque nos signifique una cruz.

Jesús enseñaba que Dios ama y perdona a los pecadores, aunque merecen ser tenidos por enemigos. El concepto que tuvo Jesús de su propia muerte como Mesías nos dice aún más en relación con la forma en que Dios trata a sus enemigos. "El Hijo del Hombre… vino para dar su vida en rescate por muchos" (Mc. 10:42). El camino a la reconciliación incluye la disposición a sufrir a favor de los enemigos. Este es el camino que tomó Dios en la persona de Jesús. La cruz es la máxima demostración del amor sufriente con que Dios responde a sus enemigos. La cruz vicaria de Jesús da fundamento y credibilidad a sus propias

[3] Ibid., pp. 75,76.

enseñanzas con las que invita a sus seguidores a amar inclusive a sus enemigos.

La cruz no se trata del sacrificio de una mera víctima humana para poder aplacar la ira de un Dios hostil y lejano. Si fuera así constituiría una contradicción de las doctrinas de la Encarnación (que Dios mismo se ha hecho hombre) y de la Trinidad (que Dios es Uno en tres personas). Es Dios mismo quien sufre. "Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Co. 5:19). En la cruz de Cristo, Dios mismo sufrió a favor de sus enemigos. Aunque no seamos capaces de comprender este misterio, nos dice por lo menos dos cosas: 1) que el Dios justo y misericordioso recibe a los pecadores en amor y con oferta de perdón y reconciliación y 2) que Dios quiere que tratemos a nuestros enemigos de la misma manera misericordiosa y sacrificial.

¿Pero cómo podemos reconciliar la ira de Dios con este amor sacrificial que le caracteriza? El contexto en que la Biblia concibe la "ira de Dios" es su pacto de gracia y amor. Y aunque la ira de Dios en sus dimensiones escatológicas e históricas sigue siendo un misterio para nosotros, puede entenderse como un celo divino por las relaciones de alianza con su pueblo y su dolor cuando esta alianza es violada. La desobediencia de su pueblo despierta los celos de Dios precisamente porque nos ama tanto. En sus manifestaciones históricas, la ira de Dios consiste en permitir que las consecuencias directas e indirectas del pecado humano caigan sobre nuestra propia cabeza (Ro. 1:18-32). El Nuevo Testamento relaciona la liberación de la ira divina, tanto en su forma histórica, como de la ira venidera, a la obra de Jesucristo.

De todos modos, queda claro en el Nuevo Testamento que siempre hemos de imitarle a Dios en su amor sacrificial y nunca en su ira: "No os venguéis vosotros mismos… dejad lugar a la ira

de Dios… Mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor" (Ro. 12: 19). Pero lo paradójico y trágico es que muchos cristianos han venido interpretando la Biblia al revés: imitan a Dios en acciones de ira y juicio sobre sus semejantes, y rehusan imitarle en su cruz no violenta de amor y sacrificio vicario.

Conclusión

Ha sido realmente trágico que muchos cristianos que han confiado en la cruz vicaria de Cristo para el perdón de sus propios pecados, no hayan percibido sus implicaciones en su actitud hacia sus enemigos. Por lo tanto, para los problemas de la violencia (la pena capital y la guerra) han tomado modelos de otras fuentes: de "los reyes de las naciones" que llevan "la espada" (Lc. 22:25; Ro. 13:4). También es lamentable que muchos cristianos que enfatizan el pacifismo y la no-violencia, no los fundamenten en el centro mismo del evangelio, en la cruz vicaria de Jesucristo, sino en bases secundarias, humanitarias y estratégicas, restándole así importancia y auténtico radicalismo a su postura no violenta. Hemos de ser no violentos porque Dios nos ha dado ejemplo, y nos lo ha revelado con toda claridad en la cruz de Cristo.

Capítulo 4

LA PAZ Y LA MISIÓN DE LA IGLESIA

Introducción

La idea que la misión evangelizadora de la Iglesia tenga que ver con la paz no se les ocurre a muchos cristianos en nuestros tiempos. Según ellos es una paz espiritual interior y de relaciones personales reconciliadas con Dios; pero nada tiene que ver con relaciones entre grupos humanos y menos todavía con los adversarios o enemigos.

Sin embargo, no siempre ha sido así. Todos los textos en el Nuevo Testamento que hablan del "evangelio de paz" son textos que se refieren, directa o indirectamente, a la misión evangelizadora de la Iglesia. La Iglesia primitiva se concebía como un grupo de paz. Justino Mártir, maestro de la Iglesia en Roma hacia la mitad del segundo siglo, articuló esta visión compartida por la Iglesia de la época. El insistía que la visión profética de Isaías 2:1-4 y Miqueas 4:1-4 que describía al pueblo restaurado de Dios como una ciudad construida en una montaña alta a la vista de todas las demás naciones y que vislumbraba la transformación de espadas en arados y lanzas en hoces se había cumplido en la Iglesia. De acuerdo con Justino, los cristianos se habían acercado a Jesús para aprender a vivir como él. "Nosotros, los que estábamos antes llenos de guerra y de muertes mutuas y de toda maldad, hemos renunciado en toda la tierra a los instrumentos guerreros y hemos cambiado las espadas en arados y las lanzas en útiles de cultivo de la tierra y cultivamos la piedad, la justicia, la caridad, la fe, la esperanza, que nos viene de Dios Padre por su Hijo crucificado" (Diálogo con Trifón, 110: 3).

Efectivamente, mediante la obra de un Salvador crucificado las naciones se sentían atraídas hacia Jesús, el nuevo Sión, de donde surgía una nueva visión de convivencia. Antiguos enemigos fueron reconciliados para convivir en paz. Pueblos beligerantes de diversas naciones y tribus fueron transformados en un nuevo pueblo de paz. Los que antes se odiaban a muerte, ahora se aman mutuamente. Las estructuras que los dividían fueron desmanteladas y se dedicaban a cultivar la justicia y la paz en la nueva familia de Dios. La mera existencia de esta nueva comunidad transnacional era prueba, para Justino, que la visión profética se había cumplido. En esto Justino no era único. Ireneo, Tertuliano, Orígenes y otros, entre los líderes de la Iglesia primitiva, pensaban y escribían lo mismo. En realidad, estos textos proféticos de la paz mesiánica fueron los más citados por los Padres de la Iglesia durante los primeros tres siglos.

Los comienzos de una iglesia misional de paz en Los Hechos de los Apóstoles[1]

En las páginas de Los Hechos de los Apóstoles encontramos una comunidad que surge de la actividad pacificadora de Dios. Pentecostés es la historia de la creación de una comunidad de paz, formada por agrupaciones de distintas culturas y lenguas, en este caso de helenistas y de Hebreos (6: 1-6). Ellos experimentaron conflictos que tuvieron que resolver en el poder del Espíritu del Cristo resucitado en su medio. Pero un problema mayor sería la realización del cumplimiento de la promesa abrahámica de ser un pueblo de bendición para todas las naciones (Gn. 12:3), a fin de que tanto judíos como gentiles pudieran ser reconciliados y unidos por "el vínculo de la paz" (Ef. 4:3).

---

[1] Kreider, Alan. "Peace Church, Mission Church: Friends or Foes?" in *Mission Insight*, (Number 6), Elkhart, IN: Mennonite Board of Missions, 1999.

La historia de Pedro y Cornelio (Hch. 10) es clave para comprender el carácter y la misión de la Iglesia como comunidad de paz. Se ha señalado que Hechos 10 es el relato del Pentecostés de los gentiles, en contraste con el Pentecostés de los judíos en Hechos 2. Sea como fuera, este relato también es fundamental para saber cómo se lleva a cabo la misión de Dios en el mundo y cómo se constituye una Iglesia de paz. En este relato se trata de mucho más que una cuestión de alimentos limpios e inmundos. Tal vez se piensa en estos términos debido a la visión que Dios le dio a Pedro a fin de prepararle para el encuentro. Sin embargo, los alcances de este encuentro son mucho mayores que meras cuestiones de lo que se come cuando judíos y romanos comparten la mesa.

A esta distancia del texto nos resulta difícil imaginar lo escandaloso que habrá sido para Pedro este encuentro. Él era, un judío procedente de Galilea y se le llama a Cesarea. Entre todas las ciudades de Palestina, ésta sería la menos indicada para realizar una visita. Allí estaban los cuarteles generales de las odiadas fuerzas de ocupación militar del Imperio romano. La ciudad estaba llena de ídolos, soldados, violencia, y otros vicios. Aquí se hallaba la mayor concentración de las fuerzas enemigas y opresoras de los judíos.

El Pedro de la historia era mucho más que un pescador atrevido, sin inhibiciones e iletrado. Si no era un militante del movimiento de liberación nacional de la época, por lo menos simpatizaba con sus fines. Tan sólo unos meses antes se había escondido lleno de terror mientras unos legionarios romanos, bajo el comando de un centurión, crucificaban a Jesús. En un instante sus esperanzas, al igual que las de sus compañeros en el bando de los seguidores de Jesús, cayeron estrepitosamente al suelo. La presencia militar romana en Palestina era, a la vez, temida y odiada por Pedro y por la mayoría de sus contemporáneos. Y

ahora, el Espíritu de su Señor crucificado y resucitado le llamaba a compartir con un centurión romano y aun comer con él.

En este encuentro, él entendió en una forma, que hasta ahora se le había escapado, que el Dios que ama a sus enemigos "no hace acepción de personas" (10:34). Los eventos que condujeron a este "Pentecostés de los gentiles" en Hechos 10, ocurrieron gracias al proceso de conversión que seguía dándose en Pedro bajo la influencia poderosa del Espíritu de Cristo. Vemos en este proceso cómo el evangelizador es el evangelizado, además de su ex enemigo, ahora convertido en amigo y hermano en la familia de Dios. Esta nueva apertura en Pedro hacia los marginados es una imitación de Jesús en su predilección por los pobres, los pecadores, los marginados y los de mala fama y, sobre todo, en su amor hacia sus enemigos y perseguidores. En esto Pedro estaba imitando a Dios que "no hace acepción de personas" al prodigar su amor sobre buenos y malos. Y en este proceso Pedro descubrió cómo el amar al enemigo abre a la persona para experimentar la gracia transformadora de Dios –al evangelista al igual que al objeto de la evangelización, a nosotros al igual que a nuestros enemigos.

El mensaje de Pedro en la casa de Cornelio consistía de palabras propias de una Iglesia de paz. "En verdad comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación se agrada del que le teme y hace justicia. Dios envió mensaje a los hijos de Israel, anunciando el evangelio de la paz por medio de Jesucristo; este es Señor de todos" (10:34-36). Y esto lo dijo a un encargado de conservar la *pax romana*, y cuya comisión dependía de su juramento de lealtad absoluta y reconocimiento que César era el Señor. La historia de Cornelio nos dice que la estrategia misionera del pueblo de Dios es atraer a nuestros enemigos al reino de Dios mediante nuestro amor sin límites.

Tan sólo podemos imaginar cuáles habrán sido los pensamientos que cruzaron por la mente de Pedro. Seguramente habrá recordado las experiencias de Jesús y cómo él hablaba del gran diseño restaurador de Dios a fin de atraer a las naciones a su reinado de salvación. Habrá recordado la forma en que Jesús se asociaba con los pecadores y los marginados, con niños y mujeres, y aun los soldados romanos y la manera en que atraía a toda clase de personas a su grupo. Por cierto, al hacerlo, había ganado la enemistad de las autoridades judías. Lo veían como una amenaza y resultó como Jesús mismo dijo, "no he venido a traer paz, sino espada" (Mt. 10:34). Jesús sacudía los fundamentos mismos de la falsa seguridad religiosa de los judíos y por ello lo crucificaron.

Aunque él fue tentado a tomar otras opciones mesiánicas para solucionar la crisis espiritual y social en Palestina, a través de todo su ministerio ofreció una alternativa salvífica mucho más radical. Podemos apreciar el radicalismo de esta alternativa de manera retrospectiva mucho más fácilmente que sus contemporáneos. Se trataba de la creación de una nueva comunidad humana inclusiva en que tanto romanos como judíos podrían hallar auténtico bienestar en la familia de Dios caracterizada por el perdón y la reconciliación. Tanto Mateo como Lucas nos informan que Jesús dedicó esfuerzos extraordinarios en sus enseñanzas sobre cómo relacionarse con los enemigos. En el Evangelio de Mateo esta enseñanza forma la culminación de la radicalización que Jesús hizo de la ley de Moisés (5:43-48). El Evangelio de Lucas es el punto de partida para sus enseñanzas éticas (6:27-36). Pero en ambos, la enseñanza es exactamente la misma: "Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os aborrecen; bendecid a los que os maldicen, y orad por los que os calumnian… Sed, pues, misericordiosos, como también vuestro Padre es misericordioso" (Lc. 6:27,28,36).

En la pequeña comunidad de seguidores que comenzó a formarse en torno a Jesús ya empezamos a vislumbrar la dirección que tomaría su ministerio. Entre los discípulos, estaban algunos que participaban activamente en el movimiento de liberación nacional. Los zelotes buscaban librar a Palestina del yugo opresor de los romanos que ocupaban su tierra y regían con mano de hierro. Por lo menos uno de los discípulos, Simón, era zelote. Entre los demás, hay evidencia que nos hace pensar que por lo menos algunos simpatizaban con los anhelos liberacionistas de los zelotes. Por otra parte, también entre los seguidores de Jesús había por lo menos uno que era funcionario del régimen romano. Mateo, el publicano, había contratado con el Gobierno del Imperio la cobranza de los impuestos y, por lo tanto, era considerado como colaborador de estos. Y la participación de mujeres en el grupo allegado a Jesús también sería considerada un reto abierto a las costumbres sociales en el judaísmo palestinense de la época. El que mujeres y hombres, galileos y judíos, colaboradores con el régimen opresor y declarados enemigos de Roma pudieran convivir en íntima comunión, unos con otros, es un testimonio más de la clase de visión que le movía a Jesús en su misión por la paz.

En sus relaciones interpersonales, Jesús puso en práctica esta visión. Recibió al centurión romano que se le acercó, rogando por la salud de su criado. "Jesús se maravilló de la fe del centurión, y dijo a los que le seguían: De cierto os digo que ni aun en Israel he hallado tanta fe." Luego compartió su sueño para el reinado de Dios: "Vendrán muchos del oriente y del occidente, y se sentarán con Abraham e Isaac y Jacob en el reino de los cielos." Y por otra parte también lamentaba la desgracia que él veía venir, pues muchos de su propia gente, no estarían dispuestos a tomar el camino radical de esta gracia sin límites, del perdón y de la reconciliación que conduciría a la participación en una nueva clase de humanidad, inclusiva y universal. "Mas los

hijos del reino serán echados a las tinieblas de afuera; allí será el lloro y el crujir de dientes" (Mt. 8:5-13).

Obviamente el camino que Jesús proponía daba lugar a mucha controversia. Muchos no fueron capaces de comprenderlo. Otros que, sí lo comprendían, lo hallaban demasiado radical y pensaban que habría de desestabilizar las estructuras establecidas. El concilio judío y luego el sumo sacerdote, Caifás, expresaron las preocupaciones de las autoridades. "Si le dejamos así, todos creerán en él; y vendrán los romanos, y destruirán nuestro lugar santo y nuestra nación... nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca" (Jn. 11:48,50). Pero por su parte, Jesús lloraba por Jerusalén al ver que las autoridades habían optado por una política tradicional que dependía de la imposición a la fuerza para hacer la paz y el orden. "¡Oh, si también tú conocieses, a lo menos en este tu día, lo que es para tu paz! Mas ahora está encubierto de tus ojos. Porque vendrán días sobre ti, cuando tus enemigos te rodearán con vallado, y te sitiarán, y por todas partes te estrecharán, y te derribarán a tierra, y a tus hijos dentro de ti, y no dejarán en ti piedra sobre piedra, por cuanto no conociste el tiempo de tu visitación" (Lc. 19:41-44). En efecto, durante la guerra judía, unos cuarenta años después, esto es lo que ocurrió. Los legionarios romanos trajeron sus máquinas de guerra y destruyeron la ciudad y el templo con gran pérdida de vidas.

Pero mientras tanto, Pedro declara en Cesarea, en el centro mismo de las fuerzas romanas de ocupación en Palestina, que Jesús el Mesías, en su muerte en una cruz romana, ha perdonado a sus enemigos y ha hecho la paz. Y no sólo esto, al resucitarlo al tercer día, Dios le ha hecho "Señor de todos" (Hech. 10:36). De modo que Dios ha vindicado la misión pacificadora de Jesús. Y mientras Pedro seguía hablando, "el Espíritu Santo cayó sobre todos los que oían" (10:44). Debido a la obra reconciliadora de Cristo y la acción unificadora de su Espíritu Santo, la paz llegó

a ser una posibilidad real uniendo grupos alienados: romanos y judíos.

En su visita a Cesarea, Pedro participaba en la realización de la visión pacificadora de Jesús que le había costado la vida. Mientras que las naciones que Pedro y Cornelio representaban seguían rumbo a la guerra violenta, en la nueva familia de Dios, ellos fueron transformados en hermanos. Se forma, así, el núcleo de una nueva humanidad transnacional y transcultural de paz en que todas las barreras que separan a las personas son superadas. La familia de Dios será multicultural, multiétnica, compuesta de todas las clases sociales y de todas las naciones de gente reconciliada que "le teme a Dios y hace justicia" (10:35). La Iglesia es un pueblo de paz, una comunidad en que enemigos son reconciliados, en que los no perdonados son perdonados. Es la comunidad de paz con una misión común –compartir entre todos los pueblos el evangelio de paz.

Años más tarde, Pablo escribía a los cristianos en Efeso, en Asia Menor, que "en Cristo Jesús, vosotros que en otro tiempo estabais lejos, habéis sido hechos cercanos por la sangre de Cristo. Porque él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared intermedia de separación, aboliendo en su carne las enemistades... para crear en sí mismo de los dos un solo y nuevo hombre, haciendo la paz, y mediante la cruz reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo, matando en ella las enemistades. Y vino y anunció las buenas nuevas de paz a vosotros que estabais lejos, y a los que estaban cerca; porque por medio de él los unos y los otros tenemos entrada por un mismo Espíritu Santo" (Ef. 2:13-17). A la luz de lo que ocurrió en Cesarea durante la visita de Pedro, vemos que la reflexión de Pablo es más que una mera teoría idealista. Es una descripción teológica de lo que realmente ocurrió, y lo que aún sigue ocurriendo, dondequiera que la Iglesia siga proclamando el evangelio de paz en el cumplimiento de su misión en el mundo.

A veces los que justifican el uso de la fuerza violenta en la Iglesia presentan la conversión de Cornelio como un argumento a favor de su alternativa, señalando que nada sabemos de la actividad de él luego de su encuentro con Pedro y del advenimiento del Espíritu Santo sobre todos los reunidos en su casa. Pero sí, sabemos lo que le pasó a Pedro, luego de participar en este trascendental evento. Este es un caso notable de la evangelización del evangelista. Pedro jamás sería el mismo. (Y podemos imaginar algo similar en el caso de Cornelio.) Este evento en la vida de Pedro causó polémica en la Iglesia en Jerusalén y sus hermanos le llamaron la atención. Él tuvo que defender su participación en los eventos en la casa de Cornelio ante algunos de los elementos más tradicionalistas en la comunidad de Jerusalén. Posteriormente, sabemos que Pedro se encontraba en Roma donde participó en la formación de una iglesia multiétnica y donde, debido a su fidelidad en dar testimonio a este evangelio de paz, murió como mártir, crucificado cabeza hacia abajo. Y otro aspecto que queda claro, es que esta visión del evangelio de paz fue luego compartida y articulada por todos los escritores neotestamentarios. Desde las epístolas paulinas hasta el Apocalipsis de Juan, elaboraron una teología y una práctica de este camino mesiánico de la paz, enseñado y ejemplificado por Jesús y en armonía con la histórica experiencia de Pedro en la casa de Cornelio.

La evangelización en una iglesia de paz[2]

Jesucristo es el que ama a sus enemigos y manda a sus discípulos que hagan lo mismo. Los Evangelios presentan a Jesús como un nuevo Moisés con un nuevo mandamiento para su pueblo –amar a sus enemigos (Lc. 6). Desde principio a fin, este mensaje formó el núcleo de sus enseñanzas. Constituye el

[2] Stoner, John K. y Barrett, Lois , *Letters to American Christians*, Scottdale, PA: Herald Press, 1989, pp. 122-134.

corazón de su llamada a la conversión. Este es el punto decisivo en la transformación del corazón humano. La cruz de Jesús fue el resultado de su resistencia ante los poderes de la muerte y su no-resistencia hacia sus enemigos, esclavizados por estos poderes, que abre la posibilidad de su salvación. Rompió el ciclo de la violencia ofreciéndoles el perdón. Estas son las buenas nuevas de la cruz. Este es el evangelio de paz. La cruz que nosotros somos llamados a llevar no difiere de la de él. La nuestra también significa amor sufriente a favor de nuestros enemigos.

El Espíritu Santo es el aliento vivificante de Dios que hace justicia a todos los oprimidos. La tarea de Jesús es expresada en palabras de la visión profética, "Pondré mi Espíritu sobre él, para que anuncie mi justicia a las naciones" (Mt. 12:18, traducción libre). No se le otorga el Espíritu Santo a la Iglesia ni a los individuos sólo para que se sientan bien, sino como en el caso de Jesús, para obrar justicia.

El arrepentimiento y la conversión implican captar una nueva visión radical del reino de Dios. En su llamada al arrepentimiento Jesús confrontó la teología materialista, nacionalista, y militarista de su tiempo. Su visión, reflejada en el Sermón del Monte presenta un desafío directo en las sociedades occidentales de nuestros días. Por eso, algunos evangelistas de nuestro tiempo predican, a la vez, la paz del alma y prometen prosperidad en el sistema. La evangelización de una Iglesia de paz pondrá su énfasis donde Jesús la colocó: no escapándose al cielo como una alma salvada, sino en hacer la voluntad de Dios en la tierra como en el cielo. La oración de Jesús es "que su reino venga" en lugar de irnos nosotros a algún otro lugar. Esto requiere conversión radical y costosa, un nacer de nuevo en un sentido realmente significativo y profundo.

El evangelio de paz nos invita a participar de una comunidad de pecadores perdonados (la Iglesia) donde amamos

a nuestros enemigos. La salvación no es la oferta de vacaciones en el cielo. Se nos comisiona, más bien, a una tarea aquí en la tierra. Nuestra tarea fundamental es amar, a todos, y en especial a nuestros enemigos. Ananías, sorpresivamente saludó al enemigo más temido por la comunidad cristiana en Damasco, "Hermano Saulo". El mensaje evangelizador de una Iglesia de paz comunica, mediante sus dichos y sus hechos, que es una comunidad que ama a sus enemigos.

El crecimiento de la Iglesia durante los primeros siglos fue asombroso. Para el año 200 la Iglesia primitiva se había extendido a través de todo el Imperio romano y aun más allá de sus fronteras. Sin embargo no hubo organización formal de misión. No conocemos el nombre de más de uno o dos misioneros entre Pablo y el tiempo de Constantino. Investigaciones sobre la vida y misión de la Iglesia primitiva revelan que entre los primeros cristianos no hubo ninguna exhortación a la evangelización. Incluso, existen muy pocas oraciones para la conversión de los paganos. De once oraciones descubiertas, ocho son en realidad plegarias a favor de sus enemigos y perseguidores, en obediencia a la enseñanza y ejemplo de Jesús. La Iglesia durante los primeros siglos era un grupo que evangelizaba compartiendo el evangelio de paz al estilo de la comunidad descrita en las páginas del Nuevo Testamento.

¿Por qué rechazar esta visión de paz tiene sentido para algunos?[3]

A pesar de lo que ya hemos expuesto, en muchas iglesias aparentemente saludables, esta visión halla poco eco. En algunas se soporta; en otras hay oposición abierta. ¿Por qué y qué argumentos se usan para rechazar esta visión de paz?

---

[3] Kreider, Alan. Op. Cit., pp. 10-11.

1) Tomar tan en serio la paz es diluir el evangelio y resta importancia a la evangelización.

2) Hablar de la paz en este sentido concreto es meter la política en la Iglesia y eso trae conflictos, y hay que evitarlos.

3) Esta forma de entender la paz suena a "pacifismo" y esa es una filosofía humanista. Y ha habido "pacifistas" que ni siquiera eran cristianos, y si lo eran, no eran cristianos evangélicos.

4) Tomar esta postura de paz es menospreciar el sacrificio de los que murieron defendiendo la patria. Hablar así de la paz es enjuiciar la guerra y a los cristianos que han sido militares.

5) La paz es aburrida. La no-resistencia implica retirarse ante los problemas. No es una postura socialmente responsable.

6) Sí, Jesús y los discípulos tomaron la opción de paz, pero aquellos eran otros tiempos. Ahora la situación es diferente. La paz y el camino no violento no resultan ahora.

7) No es realista tomar tan en serio esta visión de paz. No es eficaz. En nuestro mundo se precisa la fuerza violenta para lograr cambios. Hablar de paz en el mundo y aun en la Iglesia no es realista.

Hay que reconocer que en algunas de estas objeciones hay cierta validez. No estaremos de acuerdo con ellos, pero somos llamados a ser testigos del evangelio de paz más bien, que defensores de nuestra postura particular. En toda probabilidad, la séptima objeción es la más decisiva. Walter Wink ha dicho que

"el mito de la violencia redentora" es la que más apela a nuestro "sentido común" en la cristiandad occidental.[4]

Esta postura fue la que Agustín articuló en los siglos IV-V. Él fue líder de la Iglesia en el norte de África luego de comenzar el proceso de la constantinización de la iglesia en que el Estado primero toleró, y luego favoreció a la Iglesia y ésta a su vez, empezó a ofrecer cierto apoyo al Estado. Cuando César llegó a ser cristiano, se cambió la óptica con que se interpretaban de las Escrituras. Por ejemplo, el texto que describe la persecución de los cristianos en Tesalónica tendría poco sentido: "Estos que trastornan el mundo entero también han venido acá;... y todos estos contravienen los decretos de César, diciendo que hay otro rey, Jesús" (17:6,7). La interpretación bíblica tenía que adaptarse notablemente cuando se presupone que el "ahora cristiano" Constantino es el modelo de lo que debe ser un rey, en contraste con la Iglesia primitiva donde se decía que Jesús era el modelo de lo que debía ser un rey. Esta, lamentablemente, fue la tarea asumida por Agustín.

Los textos citados por Justino Mártir en Roma unos 300 años antes para explicar, en su diálogo con el judío Trifón, qué había cambiado en el mundo con la venida del Mesías, fueron la visión profética del reino de paz en Isaías 2:1-4 y Miqueas 4:1-4. Estos no sólo eran los textos favoritos de Justino Mártir. Fueron los textos del Antiguo Testamento más citados por los Padres de la Iglesia que escribieron antes del año 300. Sin embargo, Agustín no los citó ni una sola vez. Cuando citó el Salmo 46:9, "que hace cesar las guerras hasta los fines de la tierra", añadió la observación que "este texto no se ha cumplido todavía; sigue habiendo guerras. Pueblos siguen peleando unos contra otros para lograr el dominio. Hay guerras entre grupos, guerras entre los judíos, los paganos, los cristianos, los herejes... Tal vez en

[4] Walter Wink, *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1992, pp. 13ss.*

el futuro este texto se cumplirá... En algunas personas ya se ha cumplido. En el *trigo* se ha cumplido. En la *cizaña* aún no se ha cumplido".[5]

Desde el tiempo de Agustín hasta hoy, muchos en cristiandad occidental han creído que la paz es sólo posible dentro de nuestro corazón y más allá de la muerte; pero la paz en la tierra –entre grupos humanos y aun dentro de las iglesias– es imposible. Los cristianos, con pena y reservas, piensan que tienen que tomar el camino de la violencia para defender la causa de la justicia. Por eso, la mayoría de ellos en el occidente ha dejado de hablar del evangelio de paz. Durante los primeros tres siglos la mayoría de los cristianos evangelizaban con el evangelio de paz y formaban iglesias de paz. Pero cuando la paz dejó de ser parte de su experiencia, Agustín y Ambrosio comenzaron la tradición de "la guerra justa" a fin de limitar la violencia que no podían evitar.

Conclusión

Sin embargo, en lugares donde han surgido movimientos de reforma radical a lo largo de los siglos se ha vuelto a recuperar esta visión neotestamentaria del evangelio de paz. Los valdenses, los franciscanos, los cuáqueros, los anabautistas, el movimiento de los hermanos, y otros muchos más, han reconocido que la paz es elemento central para su identidad misma. Menno Simons, por ejemplo, en 1537 veía la paz como signo de la verdadera Iglesia de Jesucristo. "Ellos son los hijos de la paz que han vuelto sus espadas en rejas de arado, y sus lanzas en hoces, y no aprenden más la guerra. Dan a César las cosas que son de él y a Dios las cosas que son de él. Su espada es la espada del Espíritu... su reino es el reino de gracia... su ciudadanía está en el cielo".[6]

[5] Kreider, Alan. "Peace Church, Mission Church: Friends or Foes" in Mission Insight, (Number 6), Mennonite Board of Missions, 1999, pp. 11-12.
[6] Wenger, John C. ed., *The Complete Writings of Menno Simons*, Scottdale, PA: 1956, p. 94.

Actualmente, cristianos de otras tradiciones están descubriendo de nuevo este evangelio de paz. La proclamación de éste con la integridad que requiere, también ofrece esperanza para la renovación de la Iglesia entregada a la misión de Dios en el mundo. Como Pedro, nosotros también nos damos cuenta que el evangelizador es el que sale evangelizado. Fidelidad en la misión como iglesias de paz bien podría ser la dinámica que transforma nuestro culto, trabajo diario, actitudes hacia los bienes, esas relaciones no reconciliadas, y nuestras violencias no reconocidas, otorgando autenticidad a nuestro testimonio. La bendición de Dios descansa sobre su Iglesia de paz. "Bienaventurados son los pacificadores, porque ellos serán llamados hijos de Dios" (Mt. 5: 9).

Capítulo 5

DIOS Y CÉSAR: PAZ Y MILITARISMO

Introducción[1]

"Los reyes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los que ejercen el poder sobre ellos se hacen llamar bienhechores; pero no así vosotros, sino que el mayor entre vosotros sea como el más joven y el que gobierna como el que sirve. Porque, ¿quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es el que está a la mesa? Pues yo estoy en medio de vosotros como el que sirve" (Lc. 22:24-27, Biblia de Jerusalén; cf. Mt. 20:25-28; Mc. 10:42-45; Jn. 13:12-17; 18:36).

En estos pasajes, junto con palabras similares pronunciadas por Jesús en otras ocasiones, encontramos el concepto básico que él tuvo con respecto a la autoridad civil y su función. Los pasajes encontrados en los Sinópticos son paralelos. Y el pasaje en Juan 13:12-17, si no es formalmente paralelo, sí lo es en contenido y contexto. Sin duda estos textos son aun más fundamentales para la visión neotestamentaria de la relación entre cristianos y la autoridad civil (Iglesia y Estado) que Romanos 13 o Apocalipsis 13 que, de acuerdo con el concepto de algunos, representan el Estado bueno, en que los cristianos debemos participar de manera obediente, y el Estado malo, contra el cual debemos rebelarnos.

Dios y César[2]

En la cristiandad occidental generalmente se ha leído Romanos 13:1-7 a través de una óptica constantiniana, llegando

---

[1] Driver, Juan. *Contra Corriente: Ensayo sobre eclesiología radical*, Ciudad de Guatemala, Ediciones Clara-Semilla, 1998, pp. 113-115.

[2] Para esta sección véase a John H. Yoder, *Jesús y la Realidad Política*, Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1985. pp. 139-152.

a la conclusión de que el Nuevo Testamento ordena la obediencia a las autoridades civiles en su ejercicio de la fuerza coercitiva necesaria para mantener la paz y el orden en la sociedad secular. Y además, de acuerdo con esta visión, se nos ofrece orientación sobre las funciones de las autoridades civiles en la cristiandad. Sin embargo, cuando Romanos 13:1-7 es interpretado en su contexto inmediato en los capítulos 12 y 13 del mismo libro, y en relación con el resto del Nuevo Testamento, y en especial con el ejemplo y las enseñanzas de Jesús, se comprueba que las interpretaciones constantinianas tradicionales carecen de base bíblica.

1) Romanos 13:1-7 no representa un resumen básico de la actitud neotestamentaria hacia el Estado. En realidad es una visión entre varias que encontramos en el Nuevo Testamento. Estas incluyen: a) la idea de que los gobiernos humanos son parte de la esfera de Satanás. Los relatos de las tentaciones de Jesús presuponen esto; b) los gobiernos humanos están incluidos entre los principados y las autoridades caídas (Col. 2:15 y Ef. 6:12); c) el Estado es visto como perseguidor de la comunidad mesiánica (Ap. 13; 1 de Pedro y Santiago).

2) Romanos 12 y 13 forman una unidad literaria y deben ser interpretados tal. Romanos 12 describe las relaciones interpersonales en la comunidad cristiana y estas incluyen amor hacia los perseguidores (12:14-21). Se señala que a los cristianos no les corresponde la venganza, pues la ira es la prerrogativa exclusiva de Dios (12:19). El único deber que les toca es amarse unos a otros, tema que es articulado en Romanos 13:8-10. El amor, en este contexto significaría ayudar al prójimo, y al adversario, a llegar a ser todo lo que Dios ha querido que sea. Existe un notable contraste entre la función asignada a las autoridades (13:4) y la que

corresponde a los cristianos. De modo que Romanos 13: 1-7 debe ser interpretado en este contexto más amplio.

3) En lugar de pedir que los cristianos apoyen de manera incondicional a las autoridades, este texto significaba para los cristianos judíos en Roma, viviendo bajo un gobierno con una política oficial antisemítica y de arbitrariedad imperialista, una llamada a asumir una postura no violenta hacia un gobierno tiránico. Pablo escribía a una comunidad que probablemente estaba siendo tentada a apoyar una opción anárquica. En esa época los esclavos en Roma habían intentado una sublevación ya que la población judía estaba influenciada por las ideas de los zelotes. Por lo tanto, la intención original del pasaje no sería fomentar el patriotismo, sino advertir contra violencia revolucionaria. Es un llamado a nuevos ciudadanos entusiastas del reino de Dios que, aunque sean relegados a una posición secundaria, deben tomar en serio a los reinos de este mundo. Por eso el texto llama a los cristianos no a la obediencia, sino al sometimiento a la autoridad civil (13:1).

4) E inclusive en esta subordinación, los cristianos retienen su propia independencia moral. Se le rinde al gobierno sólo aquellas cosas que le corresponden. Lo único que se le debe a todo el mundo por igual es el amor (13:8). De modo que el amor es la norma con que se evalúa lo que las autoridades piden de sus súbditos. La subordinación a la que se nos llama es al poder de turno, bueno o malo. No se trata de una institución u ordenación, de parte de Dios, de un gobierno en particular. En la historia de la Iglesia esto se ha visto de varias maneras. Una postura "positivista" sugiere que es el gobierno particular que ha sido instituido por Dios. Tradicionalmente esta ha sido parte de la visión luterana. Otra posición "legitimista" o "normativa", diría que un gobierno bueno ha sido instituido por Dios y

merece nuestro sometimiento. Este enfoque ha sido el de los zwinglianos o calvinistas. Otra visión diría que Dios establece gobiernos en el sentido de "alinear" u "ordenar" a los poderes más bien que crear, instituir, o comisionarlos. Dios los alinea con sus propósitos para el bienestar de la humanidad. Esta sería una visión de tipo radical.

5) En Romanos 13, el sometimiento requerido no incluye el servicio militar o policial. Roma no pedía esto a los pueblos sometidos; esto era "privilegio" sólo de ciudadanos romanos. A esta altura la Iglesia en Roma estaba compuesta de judíos y esclavos y otros individuos procedentes de las colonias conquistadas y que tampoco serían aptos para este servicio. Las funciones mencionadas en Romanos 13:3-4 no eran requeridas a los cristianos y lo que se les pide en vss. 6-7 no incluye servicio policial o militar. La tentación entre los cristianos sería la de sublevarse.

6) La función de "llevar la espada", a la cual los cristianos son llamados a someterse, es judicial o policial. No parece referirse a la pena capital ni a la guerra. La "espada" (13:4) es "machaira", símbolo de autoridad judicial. Este texto no provee una justificación para una doctrina de "guerra justa" ni es apoyo para la pena capital.

7) En todo esto el cristiano se sujeta al gobierno, pero retiene su independencia moral y ejerce su propio juicio ético. No dice que todo lo que haga o pida el gobierno es bueno, aunque Dios ha querido que haya gobierno humano. Las autoridades públicas contribuyen a la intención de Dios en la medida en que brindan auténtico bienestar a sus ciudadanos. "Pagad a todos lo que debéis" (13:7) no significa que debemos obedecer de manera absoluta a los gobernantes. Romanos 13:7 no es una lista de lo que debemos al gobernante: tributo, sí; impuesto, sí; respeto

(*fobon*), no; honra, probablemente. Una lista similar en 1 de Pedro 2:17 incluye: honrad a todos; amad a los hermanos; temed (*fobesthe*) a Dios; y honrad al rey. En otras palabras esta instrucción significa lo mismo que "dad a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios" (Mt. 22:21). La regla fundamental para los seguidores de Jesús en este texto es: "Pagad a todos lo que debéis... No debáis a nadie nada sino el amaros" (Ro. 13:7-8). Las exigencias de César no deben contradecir el deber del amor, definido en Ro. 13:10, como aquello que "no hace mal al prójimo". De modo que las autoridades no deben contar con los seguidores de Jesús en algo que perjudica al semejante.

El Dios de la Biblia es único, justo, santo, poderoso y universal (Is. 40) que no puede ser simbolizado por ninguna imagen de fabricación humana, ni por medio de representante humano alguno. En cambio, en Egipto se creía que el rey poseía poder y sabiduría divinos. El Faraón egipcio y los reyes de Babilonia y de Asiria fueron tenidos por dioses, o por representantes directos. Los emperadores romanos también fueron investidos con la deificación. Esta había sido resistida por los profetas en Israel antiguo y ahora los cristianos primitivos seguían resistiéndola hasta la muerte. Al ceder posteriormente a las exigencias del emperador, la Iglesia reflejaba más las influencias paganas que les rodeaban, que sus raíces hebreas. La doctrina posterior del "derecho divino de los reyes" no tiene fundamento bíblico.

Los alcances de las palabras de Jesús, "dad a César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios" (Mt. 22:21), se aclaran a la luz de la visión bíblica del carácter ilimitado del reinado de Dios. No se trata de una simple división entre dos reinos distintos en que cada uno tiene sus propias esferas, metas y normas igualmente válidas. Jesús actuaba y enseñaba como si hubiera un sólo reino válido, el de Dios. Y lejos de ser otro reino

independiente, el orden social del Imperio romano era, para Jesús, sencillamente una parte del orden de Dios que abarca el universo entero. No se trata de un compartir lealtades entre César y Dios. Si "del Señor es la tierra y su plenitud" (Sal. 24:1), entonces ¿qué pertenece al César? En última instancia, nada. Juan resume bien la visión neotestamentaria de la historia, "los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo; y él reinará por los siglos de los siglos" (Ap. 11:15). Y aunque esta visión tiene obvias implicaciones futuras, para los cristianos del primer siglo, ya era una realidad. Si no fuera blasfemo, sería ridículo, que César pretendiera decidir lo que le corresponde a él. Sin embargo, los cristianos pronto llegarían a pensar así y hasta el día de hoy persisten en esa idea.

Romanos 13:1 no implica una "obediencia" en el sentido de someter totalmente nuestros deseos y acciones a la autoridad, sino "someternos". Los cristianos lo tuvieron bien claro. Rehusaron rendirle culto a César, pero en su testimonio no dudaban en confesar que uno era su Señor, es decir, Jesucristo Y con esta firmeza testimonial no dudaron sellarlo con su muerte a manos de las autoridades, dando lugar a un nuevo término en el vocabulario de la iglesia: mártir.

Apocalipsis 13 suele concebirse como la descripción de un Estado malo contra el cual deben rebelarse los cristianos. En este caso también, la perspectiva es constantiniana. Cuando tomamos en cuenta la centralidad del ejemplo y las enseñanzas de Jesús para el concepto de la relación entre cristianos y autoridad civil, podemos percibir el carácter radicalmente diferente de esa "guerra del Cordero" que vence con la espada aguda que sale de su boca y "la paciencia y la fe de los santos" (Ap. 13:10).

Romanos 13, y otros pasajes utilizados para justificar la participación de los cristianos en el servicio militar, realmente nos exhortan a resistir esos esfuerzos a introducirnos en el molde

de los sistemas mundanos, conformistas y paganos, a fin de comprometernos a vivir con una lealtad completa a Dios bajo el señorío de Jesucristo. El Nuevo Testamento enseña que la lealtad y la relación de los cristianos a las autoridades civiles tiene límites: orar por ellos y honrarlos siempre, pero sublevarnos nunca y obedecerlos cuando no están en conflicto con la voluntad de Dios. (Ver 1 Tim. 2:1-2; Hch. 5:29).

La primera decisión que tuvo que tomar el Mesías, en relación con el Estado, era si iba a tomar control de él, o si iba a utilizarlo para lograr los propósitos de Dios en el mundo. Esta fue la principal tentación satánica con que Jesús luchó al comienzo y a lo largo de su ministerio mesiánico (Lc. 4: 1-13). Según el testimonio unánime de los Evangelios, Jesús rechazó esta tentación. De acuerdo con el Nuevo Testamento, probablemente no rechazó esta alternativa sólo, porque aplicaba los textos veterotestamentarios sobre el respeto para la vida del prójimo en forma más radical que sus contemporáneos. Tampoco sería porque, al estilo dualista de los esenios, pensaba dejar el mundo tal como estaba, retirarse de él y renunciar a toda responsabilidad social. Se debe, sin duda, a una nueva visión del camino que ha de tomar el hombre de Dios en el mundo. En los propósitos de Dios, el Mesías toma la condición de Siervo. Y si Jesús renunció a la posibilidad de ejercer el señorío, tal como se ejerce la autoridad en el mundo, también sus discípulos habrían de imitarlo en su renuncia a los poderes este mundo.

Tanto Mateo como Marcos señalan que el camino que le corresponde al Ungido de Dios en el mundo es "dar la vida en rescate por muchos". Por su parte, Lucas contrasta la vida de servicio asumida por Jesús en medio de su comunidad con la costumbre de las autoridades civiles que "se hacen llamar benefactores". La ironía de esta descripción de la pretendida función de la autoridad civil no habría pasado desapercibida entre los oyentes de Jesús y los primeros lectores del Evangelio

de Lucas. Estos "benefactores" fueron en realidad sus opresores; y hasta el día de hoy, los así llamados "servidores públicos" son muchas veces todo menos eso.

Sin embargo, esta visión de la relación de Jesús y la comunidad mesiánica con la autoridad civil choca frontalmente con el concepto que ha caracterizado a la cristiandad durante la mayor parte de su historia. En especial a partir de la tolerancia, legalización y, finalmente, el establecimiento de la Iglesia cristiana como religión oficial en el Imperio romano en el siglo IV, la actitud de la Iglesia hacia la autoridad civil generalmente ha sido positiva. Incluso, lo que fue tan evidente en la comunidad apostólica, "es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hch. 5:29), perdió todo sentido en un grupo donde se entendía que el César también hablaba por Dios. La excepción se ha dado con los movimientos de renovación radical, cuya valorización del papel de la autoridad civil se asemeja más a la práctica de Jesús y la comunidad primitiva.

La paz y el militarismo[3]

Durante todo el período del Nuevo Testamento la posición de la Iglesia primitiva era clara en cuanto a la paz y la violencia, la no-resistencia y el militarismo. A partir del año 100 la situación continuó sin cambios. Los Padres de la Iglesia eran unánimes en su apoyo a la paz y en su oposición a la guerra. Entre los años 100 y 313 no existe ningún escritor cristiano, que haya aprobado la participación de cristianos en la guerra. En realidad, todos los que escribieron sobre el tema desaprobaron esta práctica.

Los espectáculos de gladiadores y de fieras en el circo, el aborto y el infanticidio, que eran prácticas comunes de la época,

[3] Para esta sección véase a Juan Driver, *Cómo los Cristianos Hicieron la Paz con la Guerra*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1993.

estaban fuera de lugar para los cristianos. Esta actitud también incluía el rechazo de la matanza en la guerra, pues los cristianos se caracterizaban por un profundo respeto para la vida humana. Clemente de Alejandría escribió: "Nosotros, los cristianos somos una raza pacífica... pues, no es para la guerra, sino para la paz que somos adiestrados" (El Pedagogo, I,12).

Justino Mártir, apologista griego y que abogaba por la no-violencia, escribió alrededor del año 153: "Y los que antes nos matábamos uno a otros, no sólo no hacemos ahora guerra a nuestros enemigos, sino que por no mentir ni engañar a nuestros jueces al interrogarnos, morimos gustosos por confesar a Cristo" (Apología, I,39). Justino no dudaba en describir a los cristianos como gente de paz. Él entendía que la visión profética de Miqueas 4:1-4 había comenzado a cumplirse en la comunidad cristiana. En realidad, Justino fue sólo el primero entre muchos Padres de la Iglesia primitiva que compartían este pensar. Incluidos en esta lista estaban Ireneo, obispo en el sur de Francia; Tertuliano, teólogo del Norte de Africa; Orígenes, de Egipto y Palestina, y otr_s.0 De modo que esta visión de la paz y la realidad del reinado de Dios en la Iglesia eran compartidas en todas partes de la Iglesia en los primeros tres siglos.

Sin embargo, hay que reconocer que la posición de la Iglesia con relación a esta cuestión no era absolutamente inequívoca. Hasta el año 170 no se ha encontrado ninguna evidencia segura que los cristianos sirvieron en el ejército. Pero a partir del año 170 comienza a crecer gradualmente el número de cristianos en el ejército romano y no por eso fueron excluidos de la comunión de la Iglesia. Al principio, sin duda, serían soldados, que al hacerse cristianos, sencillamente permanecieron en el ejército. Más tarde, este grupo llegaría, de manera creciente, a incluir a cristianos que se habían hecho soldados. Pero con todo, en la última parte del siglo III y la primera parte del siglo IV hubo por lo menos unos seis mártires entre los militares, soldados que

por razones de fe rehusaron tomar parte en el ejército del Imperio romano y sufrieron las consecuencias.

Las prácticas concretas de los cristianos durante este período a veces contradecían la visión de la Iglesia, tal como ésta quedaba reflejada en los escritos de los Padres de la Iglesia. Pero desafortunadamente, ésta ha sido la experiencia de la Iglesia. A través de la historia observamos cierta tensión entre las enseñanzas de la Iglesia y el comportamiento práctico de los cristianos. Pero más que nada, estas claudicaciones parecerían ser signos de debilidad humana y de pecado en la Iglesia.

La Iglesia primitiva resistió la tentación a rebajar sus enseñanzas al nivel de sus prácticas. Las convicciones de los cristianos primitivos eran, sin duda, no violentas. Sin embargo, tuvieron que esforzarse en gran manera a fin de permanecer fieles a su Señor en medio de una situación social cambiante.

La oposición de los primeros cristianos a la guerra y al servicio militar se basaba en el ejemplo y en las enseñanzas de Jesús. Esto les llevó a resistir de manera tenaz los males e injusticias de su tiempo. Rehusaron firmemente responder con violencia. Estaban dispuestos aun a sufrir la persecución, y hasta la muerte, antes de ceder a la tentación a derramar la sangre, inclusive de sus perseguidores. Respetando, así, la vida de sus enemigos, ellos resistieron la tentación a contribuir a esa espiral de la violencia.

Los primeros cristianos también se negaron a prestar el servicio militar porque rechazaron sus reclamos idolátricos. Aunque ellos reconocían la importancia de un gobierno humano a fin de fomentar la justicia y la paz, percibieron la existencia de una oposición fundamental entre el César y Dios. Por lo tanto, se negaron a tomar parte en las ceremonias cúlticas paganas que eran parte integral de la vida del ejército romano. Pero aún más

fundamental era su rechazo de los reclamos del emperador y de su ejército sobre su lealtad y su obediencia absolutas.

Pero a partir de Constantino, a principios del siglo IV, el panorama cambió. Ambrosio y Agustín eran activos en el liderazgo de la Iglesia en Italia y el Norte de África. Sus escritos proveyeron la base teológica para los cambios constantinianos. Ambrosio, mismo, encarnaba en su persona este cambio. Fue hijo de un oficial militar y llegó a ser gobernador en el norte de Italia. Cuando murió el obispo de Milano, fue escogido por aclamación popular para ser su nuevo pastor, aun sin haber sido bautizado. No dudó en emplear el poder del imperio en lo que él consideraba como los intereses de la Iglesia. Celebraba los cambios ocurridos en las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Incluso, decía que Dios mandaba las guerras y peleaba a favor de las fuerzas imperiales.

Los príncipes del Imperio, que anteriormente perseguían a la Iglesia, se habían convertido en los predicadores del evangelio. Pero, ¿qué evangelio? Ambrosio aplicaba los textos del Antiguo Testamento a la tarea de defender, con la fuerza militar, el imperio contra los bárbaros, al igual que contra sus adversarios políticos. Antes, el dilema había sido, si los cristianos podían servir en el ejército. Ahora, la guerra misma se hace bajo los auspicios divinos. Y una vez que se determinaba que la guerra era de Dios, ya no había ninguna duda en cuanto a la participación de los cristianos.

Esto ha hecho aún más difícil la posición de las iglesias de paz. Antes los cristianos pacifistas sólo habían sido perseguidos por las autoridades civiles; ahora también la iglesia los perseguía. Así que, a través de la historia, el Estado ha buscado y recibido la bendición de la Iglesia sobre sus guerras. Los movimientos de renovación radical, que han tomado en serio la no-resistencia como postura de los seguidores de Jesús, han sido perseguidos y

reprimidos tanto por el Estado como por la Iglesia.

Agustín fue el que desarrolló con más claridad las implicaciones del cambio constantiniano. Él procuró justificar teológicamente la participación de los cristianos en las guerras del imperio. Y para su crédito, también intentó limitar la crueldad y la barbarie de la guerra, insistiendo que la causa y los medios fueran siempre justos.

Agustín no dejó ninguna duda en cuanto a la lealtad de los cristianos a la autoridad civil y su responsabilidad para contribuir al bienestar social bajo las condiciones impuestas por la autoridad. Bonifacio fue gobernador militar en África del Norte. Sufrió por la muerte inesperada de su esposa y pensó abandonar su carrera militar y dedicarse a una vida monástica de contemplación y servicio. Por su parte, Agustín hizo todo lo posible para persuadirle a seguir "sirviendo a Dios" como militar. Él basaba su visión de la vocación militar para cristianos en el mandamiento de amar a Dios y al prójimo. En la práctica, esto significaría, en último caso, amar a unos y matar a otros. Él citaba el Antiguo y el Nuevo Testamento para señalar cómo el servicio militar y la vocación cristiana podrían ser compatibles. Su visión de la vocación militar se inspiraba en la visión paulina de los dones carismáticos. Él insistía que el propósito del soldado cristiano siempre debe ser establecer la paz. "No pienses que nadie puede agradar a Dios si milita entre las armas de guerra... Cuando te armas para pelear, piensa ante todo esto: también tu fuerza corporal es un don de Dios. Así no pensarás en utilizar contra Dios el don de Dios." (Epístola, 189.6)

Según Agustín, los cristianos son justificados en hacer la guerra sólo cuando ésta es ordenada por una autoridad legítimamente establecida. Esto es así, aun cuando la autoridad esté equivocada. Esto elimina la guerra motivada por razones ilegítimas, tales como deseos de dominar, rebelión, salvajismo

y crueldad. Sin embargo, deja sin cuestionar las motivaciones de la autoridad que la ordena. Agustín pensaba que cuando la autoridad ordenaba la guerra, el cristiano podía obedecer estas órdenes sin problemas de conciencia.

"¿Qué hay de mal en la guerra? ¿Qué personas mueren, que de todos modos morirán algún día, a fin de que los que sobreviven puedan ser subyugados en paz? El cobarde se queja, pero no es preocupación de personas religiosas... Una vez que la guerra haya sido declarada, los soldados deben servir en ella a fin de fomentar la paz y el orden público. Jamás se debe cuestionar la justicia de una guerra llevada a cabo por orden de Dios... Dios declara la guerra a fin de echar, eliminar y subyugar el orgullo en los seres humanos... Y nadie tiene poder sobre estos a menos que le sea otorgado desde arriba. Todo poder viene por mandato expreso o permiso de Dios. Así que, un hombre justo puede legítimamente combatir para establecer un orden de paz civil, aun cuando sirva bajo el mandato de un gobernante irreligioso... El mal de dar órdenes (equivocadas) podría hacer culpable al gobernante, pero el orden de obediencia significa que el soldado es inocente (cuanto más inocentemente, entonces, puede una persona participar en la guerra) cuando Dios la manda a combatir" (Contra Fausto, 22.74.75)

Agustín también pensaba que se debía utilizar la fuerza contra los cristianos disidentes de la Iglesia. Por ejemplo, cuando los donatistas en el Norte de África se retiraron en protesta contra algunas de las consecuencias de la nueva alianza que Constantino había hecho con la Iglesia, él dio su aprobación a la violencia contra ellos. Creía que el emperador actuaba bajo la influencia de Dios, al ordenar la represión violenta del movimiento, pues a él le correspondía mantener la paz y el orden en el Imperio. Como gobernante cristiano, era su deber suprimir las divisiones en la Iglesia, de la misma manera en que actuaría contra una sublevación en el Imperio.

Al abrazar el cristianismo, Constantino creó una nueva situación para la Iglesia. En su respuesta a esta nueva situación, Agustín abandonó ciertos temas neotestamentarios y enfatizó otros. En su interpretación de las Escrituras abandonó la visión de la presencia del reino de Dios. En los Evangelios, esta visión del reino de Dios había sido sumamente importante para Jesús. A partir de Agustín, el reino de Dios vino a entenderse en un sentido futurista y espiritualizado, o interior. La visión de la paz mesiánica, proclamada por los profetas, concretamente realizada por Jesús en la creación de una nueva humanidad, y afirmada por los Padres de la Iglesia durante los primeros tres siglos, en esta nueva situación constantiniana, ya no parecía ser una opción viable. Agustín, en contraste, hacía una distinción entre una paz temporal y una paz verdadera eterna.

Para Agustín, la primera de éstas era una paz imperial establecida y asegurada mediante el poder militar. En este sentido, podía hablar del emperador y de los soldados cristianos, como pacificadores. La paz eterna, sin embargo, era una realidad puramente interior, que los creyentes individuales podían gozar en el presente. Pero la realización concreta de esta paz quedaba postergada para el futuro, para la vida venidera.

Conclusión

Por eso, según la perspectiva de Agustín, los cristianos participan de la guerra a fin de lograr una paz temporal. Y los sufrimientos que padecen, como consecuencia de la violencia bélica, son percibidos como una preparación para gozar de la paz celestial venidera. En realidad a partir del año 438, sólo los cristianos podían servir en el ejército romano; así entonces, se había completado la conversión de la Iglesia al imperio. El evangelio que la Iglesia seguía profesando ya no sería el mismo evangelio del reino que Jesús había venido proclamando. La

pax romana establecida y asegurada por el poderío militar, había desplazado al evangelio de la paz que Jesús y sus apóstoles habían predicado. En lugar de ser hacedores de paz, al estilo de Jesús, la Iglesia pretendió hacer la paz mediante la guerra, al estilo de Constantino.

Capítulo 6

LA VIVENCIA DE LA PAZ AL NIVEL DE LA COMUNIDAD Y LA FAMILIA

Introducción

La Biblia no contiene una teología teoricamente elaborada de la paz, de la justicia o de la salvación. Más bien presenta, descripciones de vivencia de la paz, o exhortaciones a su vivencia cuando por la infidelidad del pueblo, la visión cayó en el olvido. La teología es reflexión en torno a la actividad salvadora de Dios en su medio a fin de poder dar expresión a esas vivencias y comunicarlas en su testimonio misional. No se concibe la paz sin experiencias reales de shalom. No se concibe la justicia cuando reinan condiciones de obvia injusticia. No se concibe una salvación auténtica sin vivencia correspondiente.

Formas que toma la paz en la comunidad mesiánica neotestamentaria[1]

1) La comunidad cuyas vivencias hallamos en las páginas del Nuevo Testamento era una auténtica alternativa social al igual que espiritual. Efesios 2:13-19 describe algunos elementos que caracterizan esta nueva comunidad. Estar "en Cristo" (13) no es tanto una mera experiencia espiritual interior y mística, sino una participación concreta en la nueva humanidad creada por Dios en Jesucristo.

   El evangelio de paz abre la posibilidad de una nueva relación con Dios que se convierte en realidad en la medida en que vivamos en una nueva relación con nuestros semejantes. En

[1] Driver, Juan *El evangelio: mensaje de paz*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1997, pp. 30-33.

esta comunidad las diferencias y las barreras que separan a los humanos son superadas: nacionalismos (eso de "todo por la patria" es una idolatría), racismos, prejuicios basados en diferencia de sexo, espíritu de competitividad social y económica, diferencias culturales, religiosas y sociales que contribuyen a actitudes de superioridad de parte de unos y de inferioridad de parte de otros.

Estar "en Cristo" ofrece la posibilidad viva de realizar comunión entre personas muy diferentes. Se trata de una vida compartida en todos los niveles de convivencia: social, espiritual, económica, etc. El evangelio de paz derrumbó la barrera de la antigüedad: la muralla que separaba a judíos y gentiles.

Según el Nuevo Testamento, en esta comunidad de paz los enemigos son reconciliados de tal forma que la violencia queda fuera de lugar en las relaciones interpersonales. Las personas de diferentes razas y nacionalidades se convierten en hermanos, en una confraternidad que no sólo es mística e invisible, sino que toma formas sociales concretas: los pobres son socorridos, los enfermos son sanados, los pecadores rebeldes son reconciliados con Dios y con sus semejantes, etc. En fin, la función del evangelio de paz en Jesucristo consiste en restaurar esa comunidad de amor, paz y justicia que responde a la intención de Dios para la humanidad. En realidad se trata de la vida del reino que Jesús vino a inaugurar y que, en el poder de su Espíritu Santo, ya comenzamos a vivir aquí.

2) Otro ejemplo de los alcances del evangelio de paz lo encontramos en la formación de la comunidad primitiva en Jerusalén. A raíz de la obra del Espíritu en Pentecostés la iglesia naciente tomó forma de "koinonía", o vida compartida (cf. 1 Jn. 1:1-4, comunión"). Cuando el evangelio de paz es

oído y obedecido, el Espíritu Santo crea un nuevo sentido de comunidad caracterizado por una profunda preocupación mutua y una apertura de unos para con otros. De esta comunidad leemos en Hechos 4:32: "Y la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma; y ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común". Aquí se descubren dos espíritus muy distintos que están en conflicto:

a) Uno es el espíritu egoísta ("suyo propio"). Se enfatiza lo que es de uno mismo, lo "propio", el individualismo, los intereses propios y predomina el concepto de lo privado. Esta orientación concentrada en lo propio, es fundamentalmente idólatra (Ef. 5:5, "avaro, que es idólatra"), pues se coloca a uno mismo, el "yo", en el centro, como elemento de mayor importancia. Este espíritu fue rechazado por la comunidad de Jerusalén.

En realidad las sociedades modernas generalmente se basan en este principio bajo alguna forma de contrato social que regula la competitividad egoísta y los intereses propios en un equilibrio de poderes. El concepto de la "propiedad privada" es ajeno al espíritu de "shalom". Pero lo trágico, no es tanto que las sociedades democráticas seculares se rigen por este principio, sino que la iglesia de Jesucristo muchas veces se organiza bajo estos principios democráticos de equilibrio de poderes y mutuo respeto de derechos. Este es más bien, el concepto romano de paz y no el "shalom" que proclamaron Jesús y los apóstoles.

b) El otro espíritu, y éste es el que caracterizaba a la iglesia de Jerusalén, es el espíritu de comunión, de vida en común, de comunidad. Predomina la disposición a compartir para el bien común en todo nivel de la vida. Es en esta comunidad de paz donde el individuo halla una realización más plena.

En esta comunidad son librados de la tentación a la idolatría, pues Dios está en el centro de las relaciones humanas y la vida se comparte por el poder de su Espíritu. Bajo la dirección del Espíritu Santo, la congregación empezó a poner en práctica en su medio las condiciones del "año del jubileo", o "de remisión"; el año de nuevos comienzos que Jesús mismo había pregonado al comenzar su ministerio. "El Espíritu del Señor está sobre mí... me ha ungido... para predicar el año agradable del Señor" (Lc. 4:18). Según el jubileo, la tierra y su plenitud son de Dios, y por lo tanto, sus recursos han de utilizarse según las necesidades y para el bienestar de su pueblo. A fin de corregir injusticias que surgían con el paso de los años se debía declarar el "año de remisión" en que las deudas eran perdonadas, los esclavos eran liberados, los patrimonios familiares que se habían perdido por apremio económico eran devueltos. La iglesia de Jerusalén, en su deseo de realizar en forma concreta el evangelio de paz, fue llevada por el Espíritu Santo a renovar en su medio las provisiones del "año de remisión", a fin de dar expresión a la comunión que experimentaban. Y como los escritos de Pablo nos indican, este espíritu de compartir continuó en las iglesias primitivas (2 Co. 8:13,14).

No será necesario organizar la iglesia del siglo XXI en todas partes según el plano exacto de la comunidad de Jerusalén. Pero sí, debemos tomar con toda seriedad el espíritu y la forma comunitaria que surgen del "shalom" de Dios que Jesús proclamó. Debemos escoger entre comunión y egoísmo como principios de vida.

3) Finalmente debemos recordar que en cuanto somos hijos e hijas de Dios seremos hacedores de la paz (pacificadores) (Mt. 5:9). Nos asemejaremos a él en la medida en que vivamos y obremos para que la paz prevalezca entre los seres humanos. Los hijos e hijas de Dios, a fin de cuentas,

son quienes se parecen a Dios en su actuar.

Como pacificadores estamos llamados a solidarizarnos con los pobres y los oprimidos, a obrar por la sanidad de los enfermos y los afligidos, a dar de comer a los hambrientos, a cuidar de los rechazados y de los solitarios en la sociedad, a proclamar un mensaje de libertad y paz a los esclavizados; rogándoles en nombre de Cristo que sean reconciliados entre sí, y con Dios.

La persona que ha sido alcanzada por el evangelio de paz y transformada por el poder del Espíritu de Dios, difícilmente puede admitir que se practique el egoísmo, la competitividad desenfrenada, la ambición desorbitada, el deseo de renombre, la acumulación egoísta de bienes, la violencia, los prejuicios raciales y étnicos, la discriminación, la injusticia, y la falta de piedad sincera y auténtica. ¡Y menos todavía puede hacerlo en nombre de la fe!

El cristiano que es motivado por el Espíritu de su Señor no practica esta forma de vida aunque la gran mayoría de la sociedad secular lo haga. El pacificador, al estilo de Jesús, no se deja colocar en el molde del mundo. Es realmente notable que en el primer siglo de la era cristiana el término "pacificador", tal como aparece en Mateo 5:9, designaba a dos clases de personas muy distintas. El término aparecía en las monedas del Imperio Romano designando al emperador. Y según este uso, significaba su actividad, aun con la fuerza violenta, que se creía necesaria para asegurar la continuidad del Imperio. ("Si quieres la paz, prepara la guerra", es la expresión tradicional que refleja esta actitud.)

Por otra parte, Jesús dio esta designación a sus seguidores, a aquellos que, en su servicio compasivo y sacrificial hacia sus semejantes, y aun hacia sus enemigos, comunican el

amor de Dios; a aquellos que son agentes del reinado de Dios en el mundo. La actividad de ellos es determinada, no por lo fue hace el emperador, sino por la forma de ser y actuar de su Señor, Jesús de Nazaret, el Mesías, Príncipe de Paz.

Jesús ha de ser la norma para determinar nuestro estilo de vida. Su camino de paz y justicia determina la forma de nuestra presencia, proclamación y actuación en el mundo. Jesús nos invita a entrar y a participar en su nueva comunidad de paz, renovados en el poder de su Espíritu, y a vivir la paz anticipando la venida de su reino de paz en toda su plenitud.

La imitación del Cristo de la cruz en nuestra tarea como pacificadores[2]

El Nuevo Testamento invita a los seguidores de Jesús a responder al amor y sacrificio vicario de Dios en Cristo, haciendo de la cruz un modelo para sus vidas. Aunque la cruz de Cristo es única y su sacrificio no se repite, sin embargo, los cristianos somos llamados a imitarle en esto mismo. Entre los muchos aspectos de la vida de Jesús que serían dignos de imitar, como el celibato, su forma de trabajar, su vida sencilla, etc., únicamente somos llamados a asumir su cruz. Jesús mismo dijo: "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame" (Mt. 16:24). Y la naturaleza concreta y real de esta cruz se subraya en este versículo: "El que pierda su vida por causa de mí, la hallará".

Las llamadas "tablas domésticas" (Ef. 5:21-6:9; Col. 3:18-4:1; 1 Pe. 2:11-3:12; et al.), o listas de instrucciones para orientar a las comunidades primitivas en su convivencia comunitaria

[2] Driver, Juan. *El evangelio: mensaje de paz*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1997, pp. 76-80.

y familiar, no fueron instrumentos para la conservación del *status quo* social, como a veces hemos creído. En realidad son documentos revolucionarios cuando son tomados en su contexto grecorromano del siglo I.

En primer lugar, las instrucciones son dirigidas a gente que no era nadie: a los esclavos, a los niños, a las mujeres y a los súbditos. A diferencia de la sociedad en general, en estas comunidades se les trataban como agentes libres capaces de tomar decisiones éticas con plenos derechos como miembros de la familia de Dios. Se les restaura la dignidad que les corresponde a estos que son tenidos por débiles en la sociedad dominante. Por primera vez en su vida se les trata como gente de primera. Y en estas tablas también se les invita a que tomen decisiones y que actúen orientados por el modelo de Jesús.

En segundo lugar, a los tenidos por "fuertes" entre ellos: los amos, los maridos y los padres se les apela a orientar sus actuaciones hacia aquellos que en la sociedad contemporánea se tenían por subordinados inferiores, siguiendo el ejemplo de Jesús que, de manera no violenta, había dado su vida por ellos. Esta es, en realidad, una visión contra corriente de relaciones sociales.

Así que, en lugar de perpetuar las desigualdades sociales de la época, aquellos con poder en la sociedad son invitados a romper el ciclo de dominación, asumiendo ellos mismos la cruz en sus relaciones con los débiles en la sociedad. A los amos se les pide asumir una cruz en sus relaciones con sus esclavos "dejando las amenazas, sabiendo que el Señor de ellos y vuestro está en los cielos, y que para él no hay acepción de personas" (Ef. 6:9). No se trataba meramente de amenazar a los amos con la venganza de Dios; mas bien, se colocaba delante de ellos el modelo de un Dios no violento que es fiel en prodigar su gracia a todos por igual. En la iglesia primitiva se superó esa funesta institución de la esclavitud tan predominante en el Mundo Antiguo. Los

esclavos eran considerados como herramientas de producción, las cuales se usan mientras son útiles. Pero los esclavos de familias cristianas eran tratados como hermanos y hermanas. Se recibía con los brazos abiertos a fugitivos que, huyendo de sus amos crueles, llegaban a las iglesias que se reunían en las casas de grandes ciudades del Imperio Romano. En un mundo donde los esclavos fugados eran considerados como propiedad a ser devuelta, los cristianos les ofrecían albergue en sus comunidades de fe. Hermas, que llegó a ser obispo de la iglesia en Roma en el tercer siglo, había sido objeto de la compasión de una mujer cristiana que le compró su libertad.

En el mundo del primer siglo, la mujer se hallaba bajo el dominio de los hombres desde la cuna hasta la tumba: primero de su padre, luego de su marido, y al quedarse viuda, de su hijo. En una sociedad en que eran usadas, abusadas y menospreciadas, en la iglesia se les trataba diferente. Se insta a los maridos a tomar la cruz de Cristo como modelo en sus relaciones hacia sus mujeres. En las comunidades cristianas efectivamente hubo aprecio y respeto para la mujer. Esto era inaudito en aquella sociedad. La historia de Marta y María no es sólo un ejemplo de la relación entre una espiritualidad práctica de servicio a los demás y una espiritualidad más mística y contemplativa. En su contexto en Lucas 10:38-42, el relato ofrece una prueba clara que la mujer también puede ser discípula de Jesús en un sentido pleno. El lugar "a los pies del Maestro" quedaba abierto a la mujer en igualdad de condiciones con el hombre. En realidad, la iglesia primitiva se distinguía de la sociedad de su tiempo, también por la forma en que las mujeres se convertían en protagonistas en la vida de las comunidades. Se destacaron por su participación en las iglesias domésticas, que iban extendiéndose a través de todo el Imperio romano. Ellas eran las más efectivas evangelistas. Fue después de establecerse la iglesia en Roma y cuando comenzaron las reuniones multitudinarias, que fue vedada la participación de la mujer en el culto de la comunidad, pues hería los sentimientos

romanos tradicionales.

Esta imitación concreta de Cristo y su cruz es tan importante en el Nuevo Testamento, que por lo tanto, se aplica a todas las áreas principales de la vida: la familia, la iglesia, las relaciones económicas y las relaciones políticas. En Efesios 4: 32-5:2 encontramos un ejemplo de esta preocupación. "Antes sed benignos unos con otros, misericordiosos, perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó en Cristo. Sed, pues, imitadores de Dios como hijos amados. Y andad en amor, como también Cristo nos amó, y se entregó a sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante". Y notamos que en la iglesia primitiva se pudo superar estas distinciones sociales de una manera que, para la sociedad en general, fue imposible. Pablo podía recordar a la comunidad en Galacia que "ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gá. 3:28).

1) En el matrimonio

En el primer siglo en Efeso las relaciones sociales entre los sexos se caracterizaban por la dominación masculina casi absoluta. Sin embargo, y a pesar de ir en contra de la corriente social predominante, Pablo invitaba a los hombres en la comunidad cristiana a tomar la cruz de Cristo como modelo en las relaciones con sus esposas. "Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella" (Ef. 5:25). El marido es invitado a tomar la iniciativa y amar a su esposa de manera incondicional. Jesús en su amor sacrificial a favor de su pueblo es el modelo para el amor del marido hacia su mujer. La vivencia de paz debe comenzar en casa. La no violencia del sacrificio vicario no se aplica sólo ni principalmente, a movimientos como los de Gandhi y Martin Luther King, ni a las grandes cruzadas a favor de la justicia; sino a las

relaciones interpersonales comunes y corrientes en el matrimonio.

2) En las relaciones entre padres e hijos

"Hijos obedeced en el Señor a vuestros padres, porque esto es justo. Honra a tu padre y a tu madre, que es el primer mandamiento con promesa; para que te vaya bien, y seas de larga vida sobre la tierra. Y vosotros, padres, no provoquéis a ira a vuestros hijos, sino criadlos en la disciplina y la amonestación del Señor" (Ef. 6:1-4). La relación entre padres e hijos vislumbrada aquí es revolucionaria en el contexto del siglo I. En una sociedad en que las mujeres embarazadas abortaban a las criaturas no deseadas, y los padres "exponían" (tiraban a la basura) a los niños recién nacidos no deseados, y ejercían la "patria potestad," un poder de vida y muerte sobre sus hijos, los cristianos en realidad, vivían en contra de la corriente cultural de esa época.

En el año 180 a. C., Atenágoras escribió sobre la violencia en general y sobre la violencia en un contexto familiar en particular: "Los espectáculos de gladiadores o de fieras… son por vosotros organizados. Mas nosotros, que consideramos que ver matar está cerca del matar mismo, nos abstenemos de tales espectáculos. ¿Cómo, pues, podemos matar, los que no queremos ni ver para no contraer mancha ni impureza en nosotros? Nosotros afirmamos que las que intentan el aborto cometen un homicidio y tendrán que dar cuenta a Dios por ello; entonces, ¿por qué razón le quitaríamos la vida a alguien? Porque no se puede pensar a la vez que lo que la mujer lleva en el vientre es un ser viviente y objeto, por ende, de la providencia de Dios, y matar luego al que ya ha avanzado en la vida; no exponer lo nacido, por creer que exponer a los hijos equivale a matarlos, y quitar

la vida a lo que ya ha sido criado. No, nosotros somos en todo y siempre iguales y acordes con nosotros mismos, pues servimos a la razón y no la violentamos" ("Legación en favor de los cristianos", 35).[3]

Para una sociedad que cosecha los resultados de violencia familiar, y especialmente el abuso de los más débiles en la familia, las mujeres y los niños, esta visión de paz fundada en el Cristo de la cruz, es especialmente pertinente. Y aquí, son los padres quienes han de tomar esta iniciativa revolucionaria y contra corriente.

3) En las relaciones de un contexto eclesial

El camino de la cruz también provee la clave para las relaciones armoniosas en la iglesia. Este es el contexto en que Pablo incluye el himno sobre la humillación, muerte y exaltación de Jesús (Fil. 2:6-11). En lugar de contienda, orgullo y egoísmo (2:3-4), en la iglesia debe haber el mismo "sentir que hubo en Cristo Jesús, el cual siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando la forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (Fil. 2:5-8). En realidad, la iglesia se define como esa comunidad que ama, así como Cristo amó. "En esto hemos conocido el amor, en que él puso su vida por nosotros; también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos (1 Jn. 3:16).

Más adelante Pablo rogó a Evodia y a Síntique a que se reconciliaran en "un mismo sentir en el Señor" (Fil. 4:2),

---

[3] Ruiz Bueno, Daniel. *Padres apologistas griegos*, Madrid: La Editorial Católica, 1954, p. 706.

pero el modelo para esta reconciliación ya lo había señalado el Cristo de la cruz "que se humilló a sí mismo" (2:8).

4) En las relaciones laborales

La cruz es también una clave para las relaciones laborales en el pueblo de Dios. Pedro invita a los esclavos cristianos a someterse, no sólo a los amos amables y buenos, sino también a los difíciles de soportar (1 Pe. 2:18). "Porque esto merece aprobación, si alguno a causa de la conciencia delante de Dios, sufre molestias, padeciendo injustamente... Pues para esto fuisteis llamados; porque también padeció por nosotros, dejándonos ejemplo, para que sigáis sus pisadas; el cual no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca; quien cuando le maldecían, no respondía con maldición; cuando padecía no amenazaba, sino encomendaba la causa al que juzga con justicia; quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia; y por cuya herida fuisteis sanados" (2 Pe. 2:19-24).

El modelo de Jesús en su sufrimiento vicario orienta nuestra actuación aun (y especialmente) en situaciones de injusticia. Aquí se trata de sufrimiento bajo opresores. Pero esto no implica aprobar las injusticias. Más bien significa, que rehusamos ver en nuestros opresores a enemigos contra los cuales luchar. Lejos de ser una muestra de debilidad, soportar inocentemente las bofetadas de los amos injustos y crueles es iniciar el camino hacia la restauración de la dignidad humana y el comienzo de una transformación en el balance del poder mediante el amor hacia el adversario. Lo anterior implica desafiar radicalmente al sistema imperante de dominación.[4] Recordando que Cristo murió por nosotros

[4] Wink, Walter. *Engaging the Powers: Discernment and resistance in a world of domination*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, p. 185.

siendo aun enemigos de Dios, imitaremos este mismo amor divino para con nuestros adversarios.

También se apela a los amos a tomar su cruz en las relaciones con sus esclavos "dejando las amenazas, sabiendo que el Señor de ellos y vuestro está en los cielos, y que para él no hay acepción de personas" (Ef. 6:8). No sólo se trataba de amenazarles con la venganza de Dios. Más bien, se colocaba delante de ellos el modelo de un Dios no violento que es fiel en prodigar su gracia a todos por igual, sin hacer "acepción de personas".

5) En las relaciones con las autoridades establecidas

La cruz es modelo para relaciones sociales en círculos más amplios. En el contexto en que se describen las relaciones con las autoridades seculares, hay una clara referencia a la enseñanza de Jesús sobre el amor hacia los enemigos: "Bendecid a los que os persiguen; bendecid y no maldigáis... No paguéis a nadie mal por mal... No os venguéis vosotros mismos, amados míos, sino dejad lugar a la ira de Dios... Si tu enemigo tuviere hambre, dale de comer... No seas vencido de lo malo, sino vence con el bien el mal" (Ro. 12:14-21). Y al final, Pablo añade que "el amor no hace mal al prójimo (13:10). De modo que, la cruz de Cristo también determina nuestras relaciones con las autoridades gubernamentales, sean éstas buenas o malas. Nuestro sometimiento a las autoridades civiles descrito en Romanos 13 de ninguna manera significa ser copartícipes en la violencia que emplea el Estado. Al contrario, sólo Dios merece nuestro respeto absoluto (Ro. 13:7; cf. 1 Pe. 2:17). De modo que, aun la participación pública de los cristianos es determinada por la alternativa social que surge de la cruz de Cristo.

El evangelio: mensaje de paz tanto en nuestra condición como en nuestra actuación[5]

En Jesús el Mesías, se cumple la visión profética del shalom mesiánico, la paz esperada en el Antiguo Testamento. Por eso, el mensaje de Dios por medio de Jesucristo se llama "evangelio de paz" (Hch. 10:36).

Desde que comenzó a reinar la rebeldía y la desobediencia hacia Dios y la violencia hacia los semejantes, la intención de Dios ha sido reconciliar a los seres humanos consigo mismo y entre sí. Pero no existe fuerza ni poder humanos ni divinos capaces de "imponer" una reconciliación, ni con Dios ni entre los humanos, ya que la reconciliación tiene que ser libre y voluntaria. Pero en esto Dios ha tomado la iniciativa dando su vida por nosotros y ofreciendo una demostración costosa de su amor en la cruz, aun cuando éramos sus enemigos (2 Co. 5:17-21; 1 Jn. 3:16; 4:9-10). La cruz de Cristo es la estrategia de Dios para responder a sus enemigos, venciéndoles con el amor.

En la cruz Dios nos ofrece: 1) su perdón, 2) la posibilidad de una nueva relación de amor y obediencia con él, y 3) la posibilidad de relaciones reconciliadas con nuestros adversarios. Generalmente se han reconocido los primeros dos resultados de la cruz: el perdón y la reconciliación con Dios. Pero el tercero, la posibilidad de relaciones reconciliadas con nuestros enemigos, se le ha escapado a la mayor parte de la cristiandad.

El ejemplo más claro de esta paz es la reconciliación que se produjo entre judíos y gentiles en el primer siglo por medio de Jesús (Ef. 2:13-15). La muerte de Jesús era igualmente para todos, eliminando así las enemistades con Dios y entre ellos, y creando

---

[5] Driver, Juan. *El evangelio: mensaje de paz*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1997, pp. 79-80.

una comunidad de paz. De modo que, por medio de la cruz, Cristo reconcilió a los que eran enemigos y superó así la hostilidad más notable del mundo antiguo. Así que, esta paz es parte integral del evangelio. Es una buena noticia saber que la guerra contra Dios, al igual que la guerra contra nuestros enemigos, han terminado y que ahora puede haber paz. Pero también la cruz de Cristo ha sido el modelo para otras áreas de conflicto que nos afectan hasta el día de hoy. La cruz de Cristo elimina, en principio, todas las barreras entre los sexos, las clases sociales, económicas, políticas y raciales entre pueblos y naciones.

En la cruz de Cristo, Dios nos dice que ama a sus enemigos hasta el punto de sufrir y sacrificar su vida a favor de ellos. Y ahora nos invita a imitar a su Hijo con la misma clase de amor sacrificial hacia otros en todos los niveles de nuestra vida: familia, iglesia, trabajo, relaciones políticas, etc. En este mundo violento y egoísta se nos invita a creer que en Cristo ha comenzado una nueva era y que podemos imitarle en su amor desinteresado. Para Dios todo es posible; y todo es posible para los que creemos en verdad que ha venido el Mesías de Dios. La era mesiánica ha llegado en Cristo: la resurrección y Pentecostés son pruebas de ello.

En el poder del Espíritu es posible vivir el camino de la cruz. Precisamente en este mundo caído y en todas las áreas de nuestra vida seguimos a Cristo en el camino costoso de la paz y no-violencia, sabiendo que tendremos que sacrificar nuestros egoísmos y violencias y que el amor al enemigo podría costarnos la vida. Pero estamos convencidos de que la única forma de ser hijos e hijas auténticos de Dios es ser pacificadores, tal como él lo es.

Conclusión[6]

Aunque esta visión del significado de la muerte de Cristo goza de autoridad neotestamentaria, y aunque haya contribuido poderosamente a la auto comprensión de la iglesia primitiva, en el transcurso de la historia de la iglesia ha caído en desuso. Es tan así, que en la actualidad esta visión parece ser una innovación para la mayoría de los cristianos ortodoxos, tanto católicos como protestantes. Pero no es difícil adivinar la razón del extraño silencio de esta visión del significado de la cruz de Cristo en la iglesia de los últimos diecisiete siglos.

Desde el siglo IV, se ha venido pensando que la violencia es justificable, y aun necesaria inclusive en la iglesia. Agustín hablaba por muchos de su época, y hasta el día de hoy, cuando dijo que la paz, tal como Jesús lo hizo a costa de su propia vida, no era una posibilidad realista para los cristianos de su tiempo. Por lo tanto, esta manera de comprender la muerte de Jesús que cuestiona de manera radical las prácticas violentas de los cristianos estaba destinada a caer en el abandono. Otras imágenes para comprender la cruz fueron enfatizadas, e incluso en algunos casos deformadas, de modo que la muerte de Jesús podía ser comprendida en forma "ortodoxa" sin cuestionar radicalmente las enemistades que separaban a la humanidad y las violencias con que se ha perpetuado esta situación de alienación humana.

En cambio, la muerte de Jesús (al igual que su vida) fue un poderoso componente de la visión que condujo a la Iglesia apostólica a rechazar la violencia en las relaciones humanas y aun a responder a sus enemigos con un amor semejante al amor de Dios, encarnado en Jesús. Y desde entonces y dondequiera que los cristianos se han dispuesto a seguir a Cristo de manera radical, la muerte de Jesús les ha servido como inspiración y fundamento para la no-violencia hacia sus enemigos.

---

[6] Ibid., p. 81.

Capítulo 7

HACIA UNA ESPIRITUALIDAD DE LA PAZ

Introducción

Una de las contradicciones con que luchamos los cristianos que intentamos tomar en serio el camino de la paz tal como Jesús nos lo ha enseñado, es armonizar la realidad de nuestra vivencia con nuestras convicciones espirituales e intelectuales. Hace poco una fundación canadiense realizó un estudio sobre la violencia y la guerra entre los diversos pueblos, con sus diferentes religiones y descubrió que los cristianos fueron los más violentos. Y no sólo esto. Entre los cristianos, los más dogmáticos, los más convencidos en su fe, resultaron ser los más belicosos. ¿Por qué es que los seguidores del "Príncipe de Paz" no nos parecemos más a Jesús? ¿Por qué es que los más convencidos en nuestras convicciones a favor de la justicia, la paz y la no-violencia somos tan violentos en nuestras relaciones con otros?

Estuve en una reunión de pastores menonitas en los EEUU, uno de ellos en un obvio momento de frustración dijo: "Nuestras iglesias no son iglesias de paz. En mi congregación veo la violencia en la forma de desavenencias interpersonales, conflictos matrimoniales, luchas por el poder, familias disfuncionales, en fin, muchas manifestaciones exteriorizadas de nuestras violencias sublimadas".

Ted Koontz ha señalado que entre los menonitas norteamericanos muchas veces los defensores públicos más fervientes de una teología pacifista absoluta son precisamente los que manifiestan señales de violencia en sus vidas. Narra el testimonio de una mujer menonita que fue víctima de abuso sexual a manos de su propio padre. Este hombre había sido un defensor de la paz y en el vecindario se había opuesto a la

introducción de la enseñanza militar en las escuelas públicas. Sin embargo, venía violando a su propia hija. En otras palabras, significaba predicar sermones fervientes a favor de la paz el domingo y violar sexualmente a su hija el lunes. ¡Qué el Señor tenga misericordia![1]

El problema de la violencia menonita

Los historiadores y los sociólogos menonitas han señalado que historicamente la no-violencia o no-resistencia en su sentido neotestamentario, ha sido una de las características más centrales de la identidad menonita. Para la formación espiritual menonita, los siguientes mensajes han sido fundamentales: el Sermón del Monte, "No resistáis al que es malo... A cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, vuélvele también la otra... Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen" (Mt. 5:39-48); y la teología de la paz paulina, "Bendecid a los que os persiguen... No paguéis a nadie mal por mal... No os venguéis vosotros mismos... Si tu enemigo tuviere hambre dale de comer... No seas vencido de lo malo, sino vence con el bien el mal" (Ro. 12:14-21).

A lo largo de los siglos, las confesiones de fe menonitas, han enfatizado este elemento clave. Si los menonitas históricos tuviéramos un "canon dentro del canon" estos serían los textos del Sermón del Monte que ya hemos citado. Este texto ha sido clave para nuestra interpretación bíblica. De modo que las convicciones en relación con la paz –y específicamente la no-resistencia, como la hemos llamado en nuestros círculos– son centrales para una identidad menonita.

[1] Koontz, Ted. "Nonresistence as Piety", *Mennonite Quarterly Review*, 69, (July 1995), pp. 354-368.)

Este énfasis tradicional sobre la no-violencia ha contribuido a la formación de lo que podríamos llamar una personalidad menonita, además de nuestra espiritualidad. Los anabautistas hablaron mucho de "gelassenheit", es decir, un espíritu de sometimiento y de entrega a la voluntad de Dios, en especial, frente a la persecución y el martirio. Pero cuando el tiempo de persecución pasó y nuestros hermanos fueron tolerados y hasta apreciados por su honradez, laboriosidad y su expresión de "gelassenheit" pasó a ser una personalidad tranquila y modesta, con una disposición no agresiva.

En el siglo XIX especialmente la humildad, acompañada con todo un conjunto de características afines como autodesprecio, mansedumbre, paciencia (comprendidas en su sentido negativo más bien que en sus sentidos bíblicos), llegó a ser una virtud apreciada entre los menonitas.

Esta personalidad distintiva ha mermado notablemente entre los menonitas de Norte América, especialmente desde la Segunda Guerra Mundial a mediados del siglo XX. Tal vez esto se debe más a influencias modernas, que a un retorno a las condiciones radicales de la iglesia primitiva o a una recuperación del espíritu del anabautismo del siglo XVI. La no-violencia apela muy poco a la mentalidad moderna, como tampoco apelaba a la mentalidad grecorromana del primer siglo. Tendríamos que preguntarnos si nuestro activismo pacifista se debe a una renovada fidelidad a la Biblia, o si no es sólo una expresión de nuestra adaptación al espíritu de la modernidad.

Cuando la no-violencia es asumida como un "requisito" a fin de satisfacer a un Dios que, en nuestra imaginación, nos amenaza con el infierno si no obedecemos, o a fin de satisfacer a una iglesia que insiste en nuestra conformidad con sus reglas, nuestra no-conformidad con el orden imperante se convierte en una fuerza destructiva. (Lo que en Romanos 12 fue una hermosa

descripción de una vivencia fundada en la gracia asombrosa de Dios, llega a ser un código impuesto mediante la coerción social). Es más fácil conformarnos de acuerdo con las exigencias legalistas, que constantemente renovar nuestra conciencia en la maravillosa gracia inmerecida de Dios. Solo podemos ser fieles por la gracia de Dios. La presión social sobre nosotros a ser "buenos" y no violentos, a la larga, no puede ser sostenida sólo por un sentido del deber.

Esto se aplica de manera especial a los hombres, debido a la forma en que la sociedad define "hombría". La presión social sobre el hombre a ejercer el control es enorme. Y cuando en la iglesia no se provee un espacio de seguridad en donde confesar los pecados; interiorizamos nuestras contradicciones y cedemos a la tentación a vivir vidas de doble cara. En la experiencia menonita una "gelassenheit" fingida nos ha conducido, a veces, a ser personas inseguras, apocadas y temerosas. Los sentimientos reprimidos, hallan sus maneras de expresarse en otras formas, incluso en expresiones de violencia cuando nuestras vidas no siguen transformándose mediante la inefable gracia de Dios.

Una auténtica experiencia de gracia es esencial para una espiritualidad de paz

Nuestro compromiso con la paz y la no-violencia tiene que basarse en experiencias personales de la misericordia de Dios a fin de poder vivir la paz como respuesta libre a la gracia divina. Una clara visión y vivencia de la paz y la no-violencia no pueden ser sostenidas sólo como un deber exigido por un Dios vengador, ni sobre la base de las expectativas de una congregación vigilante y exigente.

La paz tiene que fundamentarse en nuestras experiencias del soplo suave de las brisas vivificantes del Espíritu de Dios. En la presencia de Dios nos vemos por lo que realmente somos,

finitos y fallidos, pero infinitamente amados por él. Es nuestra respuesta de fe a este amor infinito divino "que nos amó, siendo aun enemigos de Dios," que hace posible que no resistamos con violencia al que nos hace el mal. En mi propia experiencia he encontrado que ha sido mucho más fácil hacerme entender, en mis esfuerzos por comunicar el evangelio de paz, con un nuevo creyente, que con creyentes maduros y adoctrinados provenientes de denominaciones tradicionales.

La nueva visión de la salvación por la gracia fue uno de los aportes más importantes de la Reforma Protestante en el siglo XVI. Si bien es cierto que hubo diferencias entre los reformadores y los radicales y que estos fueron perseguidos (a la muerte, a veces) por los protestantes, no fue la recuperación de una visión más paulina de la doctrina de la salvación por la gracia que los distinguía. Los protestantes también entendieron que la salvación eterna del alma sería sólo por la gracia de Dios, y no por sus propios méritos. Sin embargo, no estaban dispuestos a confiar, de forma no violenta, la salvación de su vida (física) a la gracia de Dios. Habría que defenderla con la espada. Por eso los anabautistas no resistentes, fueron más consecuentes que los protestantes en su visión de la gracia.

No es una mera coincidencia que en el contexto del Sermón del Monte, Jesús aconseja a la comunidad de sus discípulos que pidan a Dios su Espíritu Santo (Mt. 7:7-11). Más que una simple enseñanza sobre la importancia de la oración, el énfasis en este párrafo cae sobre el hecho que el "Padre dará buenas cosas a los que le piden" (7:11). La versión que nos ofrece Lucas nos aclara cuáles son estas "buenas cosas". "¿Cuánto más vuestro Padre Celestial dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan?" (Lc. 11:13). Nosotros seríamos los primeros en reconocer que amar al enemigo no es una actuación que se nos viene con toda naturalidad. Para vivir esta visión de paz se requiere mucho más que meros esfuerzos humanos. Para vivir la

vida que corresponde al reino, se precisa al Espíritu del Rey de ese reino.

Es el mismo Espíritu que descendió sobre Jesús en su bautismo capacitándole para cumplir su misión mesiánica (Mt. 3: 16-17). Y entre estas funciones mesiánicas está precisamente la de bautizar a sus seguidores "en el Espíritu Santo y fuego" (Mt. 3:11). Para la vida de paz que corresponde al reinado de Dios, él mismo interviene en la persona de su Espíritu para capacitar y purificar a los que participan en su reino de paz. Es imposible leer en el Sermón del Monte las enseñanzas sobre la paz y la no-resistencia frente al malo, sin sentirnos impotentes y aplastados ante la nueva ley de Cristo y sus condiciones. Ante este sentido de incapacidad y frustración humanas, viene la respuesta de Jesús: "Pedid... Buscad... Llamad" (Mt. 7:7), que el Padre pondrá en vosotros su Espíritu. Esta era precisamente la antigua visión profética de la era mesiánica de paz. "Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra" (Ez. 36:27; cf. Jr. 31:33-34; Jl. 2:28-29). Intentar amar a nuestros enemigos sin un bautismo en el Espíritu de Dios, es correr el riesgo de naufragar.

Los primeros anabautistas fueron motivados sobre todo por su encuentro con el Espíritu de Dios que los transformó "desde adentro hacia afuera". Ellos no eligieron los caminos de sufrimiento que iban a transitar. No comenzaron con una teología de la paz bien pensada y elaborada. Fue más bien, un proceso gozoso, y a veces angustioso, de seguir a Jesús a medida que su Espíritu iba revelándoles alternativas de obediencia en su diario caminar. En medio de una sublevación general de campesinos en Europa Central, con la cual simpatizaban los anabautistas, a veces ellos vislumbraban los caminos no violentos de sufrimiento vicario asumidos por Jesús y sus discípulos. Y otras veces, hay que reconocerlo, cedían a la tentación a depender de las armas

ya fueran éstas de autoridades que favorecían su causa, o de los campesinos y artesanos sublevados.

Este encuentro con el Espíritu de Dios fue fundamental para los anabautistas. Sin embargo, poco a poco el carácter pneumático de los primeros anabautistas, fue modificándose, en los intereses de la conservación institucional del movimiento.

Arnoldo Snyder escribe lo siguiente: "Para los primeros anabautistas su pneumatología fue la *sine qua non* del movimiento. Su apelación a la intervención activa del Espíritu Santo en los creyentes fue el fundamento en que descansaba su anti-clericalismo y su anti-sacramentalismo... Incluso, la "letra de la Escritura" era para ellos una "letra muerta" si no era interpretada en el poder del Espíritu Santo. También, su vida de seguimiento en el camino de la salvación, estaba basada en la actividad regeneradora del Espíritu Santo, que hizo posible ese discipulado... El surgir del anabautismo como un movimiento de restauración eclesial no se hubiera dado sin la convicción y el impulso pneumatológico que fundamentaba sus características más visibles," incluyendo, sobre todo, la no-violencia.[2]

Sin embargo, a medida que pasaba el siglo XVI, el movimiento iba suprimiendo las expresiones pneumáticas, y una conformidad a normas y reglas de comportamiento tomó prioridad sobre las experiencias de regeneración interior y dependencia del Espíritu.

En el siglo siguiente en el suroeste de Alemania surgió el movimiento pietista y de manera especial para nuestros propósitos, el movimiento pietista radical que luego se conocería como "Los hermanos". Ellos recuperaron las dimensiones

[2] C. Arnold Snyder, *Anabaptist history and theology: An introduction*, Kitchener, Ontario, Pandora Press, 1995, p. 379.

espirituales y personales, al igual que comunitarias, de una fe transformadora. De forma interesante, este movimiento prosperó en áreas que habían sido influenciadas por los anabautistas. Sencillamente, no hay sustituto para las dimensiones espirituales y relacionales en la vivencia del evangelio de paz.

Probablemente una de las razones por la falta de esa clase de espiritualidad que hace posible una vida de paz y no-violencia, es nuestro temor y nuestra preocupación por nuestra propia seguridad e indisposición a arriesgarnos a la providencia y la protección de Dios. Nos olvidamos que es precisamente en medio de nuestra inseguridad que más experimentamos el poder salvador de Dios (2 Co. 12:9-10). Es notable que en la medida en que aumentaban su seguridad y estabilidad, también mermaba entre los anabautistas el énfasis sobre el Espíritu Santo. Incluso, este es un problema mayor para los menonitas de hoy, que para los menonitas de esa época. Olvidando que somos un pueblo peregrino y que nuestra vida espiritual misma depende de la gracia de Dios y del sostén de su Espíritu, nos acomodamos, echando mano a otras fuentes de seguridad. En este proceso nuestra espiritualidad se marchita y pierde claridad nuestro testimonio del evangelio de la paz.

Un sano compromiso con el evangelio de la paz requiere una comprensión experimental, al igual que intelectual, de la salvación como don inmerecido de Dios. Cuando nos damos cuenta que no merecemos, ni siquiera, nuestra propia vida, también nos daremos cuenta que no tenemos el "derecho" a defenderla. Este concepto radical de la gracia de Dios halla su mayor expresión en una postura no violenta, una respuesta no defensiva basada en puro agradecimiento ante la generosidad misericordiosa de Dios. Ya que no somos nuestros, ni hemos creado lo que tenemos, no tendríamos porque defender ni la vida ni las posesiones.

La experiencia de la gracia misericordiosa de Dios en medio de nuestra propia debilidad es transformadora. Nuestra relación con Dios ya no es una relación determinada por nuestro deber, a fin de merecer el amor de Dios, sino por nuestro querer. Sabemos que Cristo murió por nosotros, aun siendo pecadores, "el justo por los injustos, para llevarnos a Dios" (1 Pe. 3:18). Tiene sentido, entonces, hacer lo mismo con nuestros enemigos, imitando a Dios en su manera de amarnos a nosotros. Nuestra no-violencia depende, por lo tanto, de nuestra capacidad de siempre comprender la gracia de Dios como un don inmerecido y responder a Dios y a nuestros semejantes de una manera consecuente.

Esta profunda experiencia de la gracia inmerecida de Dios también ofrece una solución para nuestros temores, inseguridades y falsas humildades. En nuestra experiencia del amor misericordioso y no violento de Dios, ya no tenemos porque llevar cuentas para ver que se nos haga siempre justicia y que nuestros derechos sean siempre respetados. Podemos andar confiados y amorosos por el sendero de la vida, tratando a todos con comprensión y benignidad. Esos sentidos de inferioridad y de desprecio propio que hay escondidos dentro de nosotros (menonitas o no), son capaces de producir semillas de violencia inesperadas. Una experiencia realmente salvadora de la gracia de Dios, hará que nuestra no-violencia sea más auténtica, respondiendo al Espíritu de Cristo mismo.

La sana participación en el cuerpo de Cristo es esencial para una espiritualidad de paz

Si preguntáramos ¿en qué radica la novedad de vida experimentada por los anabautistas primitivos? Probablemente la respuesta sería: "en la nueva comunidad de fe en que ellos participaban". La experiencia de la gracia, para ellos, era personal, pero no por eso era individualista. Por eso, una de

las formas más importantes para reforzar el compromiso con el evangelio de paz y no-violencia, es fortalecer nuestra vida de culto personal y comunitaria. El encuentro con un Dios que perdona y ama a sus enemigos produce, casi como un reflejo, una respuesta de adoración y alabanza.

Existe un sentido en que el culto del pueblo de Dios es la actividad más contra cultural de la iglesia. Primero, nos reunimos en su presencia para confesar que el Señor es Rey. Y a él debemos nuestra lealtad suprema, no a los señores de este mundo que la reclaman para sí. Segundo, nos reunimos para recordar las misericordias de Dios y darle gracias. Nos nutrimos de la historia de la salvación a lo largo de los siglos, para luego integrar nuestras vivencias formando así parte de la gran historia. De esta manera, las vivencias de los personajes bíblicos vienen a ser las historias de nuestra gente, de nuestros hermanos y hermanas. Tercero, nos reunimos para expresar nuestras necesidades. Ofrecemos a Dios nuestros fracasos y nuestros pecados. Precisamente debido a la confianza producida por una larga y rica historia de su fidelidad y gracia podemos acercarnos con nuestros problemas. Sabemos por experiencia común que Dios provee y ofrece su protección. Finalmente, nos reunimos para encontrarnos con Dios, invitando la presencia del Señor y buscando el soplo creador y restaurador de su Espíritu.

Necesitamos a la iglesia para: formarnos en las prácticas y costumbres que renovarán nuestro primer amor; para señalarnos los caminos de Dios y orientar nuestro caminar; para advertirnos y llamarnos de vuelta cuando erramos el camino. Necesitamos a la iglesia para confesar nuestros pecados y experimentar el perdón, para que junto con nuestros hermanos y hermanas, podamos adorar a Dios y recordar de nuevo nuestra razón de ser como pueblo que anuncia el evangelio de paz y transformarnos en pacificadores al estilo de Jesús.

El Espíritu Santo y una espiritualidad de paz[3]

En la Biblia, el Espíritu Santo crea la vida y renueva toda la creación. "Envías tu Espíritu, son creadas, y renuevas la faz de la tierra" (Sal. 104:30). También establece la justicia y la paz y las restaura cuando se estropean debido a los egoísmos y las violencias humanas. La paz y la justicia son obras espirituales por excelencia. Ante los resultados funestos de la maldad de su pueblo, el profeta anhelaba la intervención del Espíritu de Dios "hasta que sobre nosotros sea derramado el Espíritu de lo alto,... y habitará el juicio en el desierto, y en el campo fértil morará la justicia. Y el efecto de la justicia será la paz; y la labor de la justicia, reposo y seguridad para siempre" (Is. 32: 15-17). Y de manera especial, el Espíritu de Dios obraría por medio del esperado Siervo de Yahveh, "He aquí mi siervo, yo le sostendré;... he puesto sobre él mi Espíritu; él traerá justicia a las naciones" (42:1).

En efecto, esta misma visión sirvió de inspiración a Jesús. "El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres;... a poner en libertad a los oprimidos" (Lc. 4:18). Así fue la misión de Jesús y también sería la misión de la comunidad ungida por el Espíritu en Pentecostés. "Entonces Jesús les dijo... Paz a vosotros. Como me envió el Padre, así también yo os envió... Recibid el Espíritu Santo" (Jn. 20:21-22).

En un mundo lleno de injusticias y de violencia en donde se piensa que la única salida es la destrucción de los enemigos opresores, hay otra solución. Es la alternativa del poder del Espíritu de Dios en el mundo. Este es el poder espiritual disponible en nuestra lucha contra los poderes del mal. La

[3] En esta sección he dependido de John K. Stoner y Lois Barrett, *Letters to American Christians*, Scottdale, PA: Herald Press, 1989, pp. 57-65.

oración es la forma más básica de nuestra expresión espiritual. Nuestra preocupación por la paz y la justicia tiene que estar unida a la oración de la misma manera en que lo fue en la vida de Jesús. Nuestra espiritualidad se manifestará esencialmente en nuestra oración por nuestros enemigos de la misma manera en que Jesús oraba por ellos. Su lucha en Getsemaní fue una lucha en oración.

Desgraciadamente, a muchos cristianos no se les ocurre la relación entre la oración y la opresión, las injusticias y la violencia; entre la oración y sus enemigos. Su espiritualidad está encerrada en la esfera de lo religioso, separada del mundo de las violencias, las injusticias y las amenazas de sus enemigos de carne y hueso. Pablo comprendía muy bien esta realidad. "Porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad" (Ef. 6:12).

El cultivo personal y comunitario de una vida de oración es fundamental para una espiritualidad de paz:

1) Por medio de la oración somos liberados para poder ver a nuestros enemigos en una nueva perspectiva. En la oración nos daremos cuenta de lo equivocado que hemos estado, muchas veces, en cuanto a las intenciones e identidad de ellos. Podemos ver el conflicto con una nueva objetividad que nos permite clarificar la situación. Nos libera para reconocer en nuestro enemigo otro ser humano por el cual Cristo también murió.

2) La oración nos ofrece la oportunidad de tener mayor claridad en cuanto a nuestras propias motivaciones; ¿qué estamos tratando de defender de lo nuestro, o qué intentamos lograr de nuestro enemigo? Por ejemplo, los ricos generalmente

tratan de defender su abundancia excesiva y aquello que realmente les sobra y que muchas veces no echarían de menos si no lo tuvieran. Por otra parte, los oprimidos deben preguntarse si lo que ellos realmente necesitan y desean, puede conseguirse de las manos de sus opresores mediante los instrumentos de los poderes de la muerte.

3) La oración nos permite descubrir estrategias y acciones alternativas que no se nos hubieran ocurrido de otra manera. Durante la época de la Cortina de Hierro en Alemania Oriental, unos de los pastores que trabajaba bajo el régimen comunista hablaba de la forma en que "Dios les creaba espacios y les abría puertas" que no hubiera sucedido sin la oración. Por lo general en situaciones de conflicto pensamos que sólo hay dos respuestas: la nuestra y la de ellos; supuestamente, la acertada y la equivocada. Pero en realidad, siempre hay más. Por medio de la oración, Dios puede revelarnos una tercera alternativa, un camino de paz.

4) La oración nos abre, tanto a nosotros como a la situación conflictiva, a una iniciativa de Dios que resultaría ser mucho más poderosa que las peores amenazas del enemigo. Esta no es una estrategia puramente humanista. Es esperar la acción divina. Muchas veces, en su historia el pueblo de Dios ha sido liberado del peligro que les amenazaba gracias a una manifestación milagrosa del poder de Dios. Aunque no siempre hay garantías de su éxito, jamás debemos rechazarla por ser una imposibilidad. Una respuesta violenta tampoco garantiza una salida feliz a situaciones conflictivas. Es más, generalmente los medios empleados predeterminan, en buena parte, los resultados logrados. La violencia siembra más semillas de violencia. De acuerdo con la visión cristiana, la oración es más poderosa para

lograr la salvación de víctimas inocentes, que el recurso de las fuerzas armadas y sus bombas.

5) En la oración recordamos que Cristo también murió por las personas que nosotros tenemos por enemigos. Nos haría mucho bien detenernos a meditar que lo que pensamos hacer al enemigo, estamos haciéndolo a la persona por la cual murió Cristo. La cruz es el signo irrefutable del amor de Dios para sus enemigos. El Dios a quien servimos es un Dios de amor sin límites. Los que somos seguidores de Jesús no tenemos otra alternativa que estar en su misma sintonía: amar a nuestros enemigos y buscar su salvación. Se crea una contradicción insostenible cuando la iglesia busca destruir a sus enemigos, mientras que el Dios, a quien la iglesia pretende servir, está buscando su salvación. Esta contradicción se clarifica en la oración. De modo que, la oración ejerce un efecto tanto sobre nosotros como sobre nuestros enemigos.

6) La oración nos coloca en la presencia de Dios. Esto, a fin de cuentas, apunta al significado profundo de la salvación. Necesitamos a Dios y su poder para obtener fuerzas para vivir y superar los efectos de nuestros pecados en nuestras propias vidas y los efectos de la opresión que sufrimos debido al pecado de otros. En la oración nos abrimos, sin defensas, a la presencia de Dios. La comunidad primitiva, cuya vida se describe en los Hechos de los Apóstoles, nos ofrece un poderoso ejemplo del papel de la oración en su sufrimiento en manos de sus enemigos. Ante la persecución y las detenciones injustas que sufrieron los apóstoles, ellos no pidieron la destrucción de sus adversarios. Su oración fue otra: "Y ahora, Señor, mira sus amenazas, y concede a tus siervos que con todo denuedo hablen tu palabra, mientras extiendes tu mano para que se hagan sanidades y señales y prodigios mediante el nombre de tu santo Hijo Jesús." La

respuesta de Dios no se hizo esperar: "Cuando hubieron orado, el lugar en que estaban congregados tembló; y todos fueron llenos del Espíritu Santo, y hablaban con denuedo la palabra de Dios" (Hch. 4:29-31; cf. 5:40-42). En lugar de pedir la destrucción de sus perseguidores, pidieron aun mayor fidelidad en su testimonio que, a la larga, resultaría en la salvación, no sólo de ellos, sino también de sus enemigos. "Mas seréis entregados... y matarán a algunos de vosotros; y seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre. Pero ni aun un cabello de vuestra cabeza perecerá. Con vuestra paciencia (firmeza) ganaréis vuestras almas (salvaréis la vida)" (Lc. 21:16-19).

El martirio de Esteban nos ofrece una pista para comprender este paradójico misterio de cómo morir y salvarse a la vez. En nombre de toda la comunidad de creyentes, él se puso a dar testimonio con una fidelidad verdaderamente arriesgada. Como consecuencia fue muerto a pedradas. Murió con una oración de perdón en sus labios. Y de esta manera él fue salvado de caer en la trampa en que sus enemigos estaban cautivos. Y en este caso, fue Dios, y no los enemigos de Esteban, quien tuvo la última palabra. ¿Cuántas vidas inocentes fueron salvadas de la muerte, ese mismo día y en los días siguientes, debido a la forma valiente en que Esteban entregó su vida, en testimonio fiel, por su pueblo y por Cristo?

Conclusión

La vida y muerte de Esteban, al igual que toda una línea de mártires (testigos) a lo largo de los siglos, ofrece un ejemplo de ese poder espiritual que está obrando en el mundo, estableciendo la justicia y haciendo la paz. Este mismo poder maravilloso del Espíritu de Dios sigue operante en medio de su pueblo para restaurar su reinado: el reinado de justicia y de paz, que el profeta Isaías había vislumbrado (cap. 42).

Finalmente, la resurrección de Cristo, y la nuestra también, nos dice que los opresores y los violentos no tendrán la última palabra. Nuestra confianza, a fin de cuentas, está en el Dios de la vida y de la esperanza.

Capítulo 8

SER IGLESIA DE PAZ: CULTIVANDO LA TRADICIÓN DE JESÚS

Introducción

Ser iglesia de paz es un proceso interminable. Hace 30 años, en una asamblea de Iglesias Menonitas en el Cono Sur donde se debatía el artículo sobre paz y no-resistencia en una nueva confesión de fe, uno de los participantes dijo: "No sé de donde sacan en la Biblia, eso de la no-resistencia. Un capellán del ejército alemán me explicó cómo entender eso de 'no matarás'." Luego, un anciano de la iglesia me confesó en privado: "Somos menonitas pero aún nos falta mucho en nuestras prácticas y comprensión de la paz y la no-resistencia bíblicas".

A principios de 1970 fui invitado para compartir una reflexión sobre Jesús y su actitud hacia la violencia en el Nuevo Testamento en una reunión de la comisión directiva de la Convención de Iglesias Menonitas (de habla hispana) en Uruguay. Luego de concluir mi presentación, uno de los miembros de la comisión dijo: "Sí, has compartido la visión reflejada en el Nuevo Testamento; pero los tiempos son diferentes y esa respuesta no violenta al malhechor ya no nos sirve en nuestra situación actual. El único lenguaje que ellos entienden es el de la fuerza."

Hace algunos años, unos representantes de una Agencia Nacional de la Iglesia Menonita se acercaron a un congresista de la cámara de diputados del estado de Pennsylvania para expresar su profunda preocupación (y su protesta) ante el aumento de ayuda militar y la escalada en la venta de armamento a otros países, y especialmente a los del Tercer Mundo. El congresista

miró sorprendido a los voceros de dicha agencia y dijo: "¿Cómo es esto? Los empresarios menonitas de mi distrito están contentos con esta política de fuerza militar, porque quieren que sus intereses económicos sean protegidos en esos lugares".

Los ejemplos anteriores tienen un elemento común. Nos recuerdan que para ser iglesias de paz se requiere atención constante –una auténtica vivencia de la paz, junto con una intensa reflexión comunitaria en torno a la acción del Dios de la paz entre nosotros, a fin de poder articular con integridad una teología bíblica de la paz. De otra manera, la paz no llega a ser más que una mera ideología.

El evangelio de paz es legado de la iglesia universal

La paz no es herencia de las, así llamadas, "iglesias de paz", ni es sólo, herencia anabautista, o menonita. En un sentido técnico, hoy en día las iglesias de paz son los anabautista-menonitas del siglo XVI, los cuáqueros del siglo XVII y la iglesia de los Hermanos del siglo XVIII. Sin embargo, a lo largo de la historia han surgido movimientos radicales que han recuperado la visión mesiánica de paz. Entre éstos están el monacato primitivo, los valdenses, Francisco de Asís y los hermanos menores, los lolardos ingleses, los hermanos checos, Juan de Valdés y el evangelismo católico, un movimiento inspirado en los Evangelios, en España e Italia, los hermanos de la vida común, los beghardos y las beguinas, los pentecostales primitivos y muchos grupos más entre las principales denominaciones cristianas.

Esta perspectiva mesiánica de paz es un patrimonio de la iglesia cristiana entera. Durante los tres primeros siglos, la no-violencia representaba la convicción mayoritaria, por no decir unánime, entre los cristianos. Entre los padres de la iglesia pre-

constantinianos, ninguno apoyaba la violencia en las relaciones sociales ni la participación de cristianos en el servicio militar.

Según esta visión, la paz no sería un patrimonio exclusivo de los cristianos. Formaba parte fundamental de la intención divina para toda la humanidad. Voces representativas de la iglesia esparcidas a través de todo el Imperio Romano fueron unánimes en su convicción de que la visión utópica de la paz mesiánica articulada por los profetas antiguos (Is. 2:2-4; Miq. 4:1-4) ya se cumplía en su medio para la salvación de todos los pueblos. De modo que en la comprensión primitiva, la paz mesiánica sería patrimonio de la humanidad entera: una salvación que desembocaría en una nueva creación, "en cielos nuevos y tierra nueva".

En el Nuevo Testamento el evangelio es un evangelio de paz (shalom)

Tanto Pedro como Pablo llaman de manera explícita "evangelio de paz" a las buenas nuevas de salvación (Hch. 10: 36; Ef. 2:17; 6:15; Ro. 10:15). Pablo en su reflexión teológica madura (Ef. 2) concluye que la meta principal de la misión salvífica de Jesús consiste de la creación de una nueva humanidad que vive en paz.

En realidad, esta visión de paz determinaba la forma que tomaba la evangelización en la iglesia primitiva. El "Pentecostés de los gentiles" llegó a ser una posibilidad, gracias al amor de Pedro por sus "enemigos" y la maravillosa gracia de Dios que le permitiría a Pedro darse cuenta que "Dios no hace acepción de personas" en su forma de comunicar el "evangelio de la paz por medio de Jesucristo" (Hch. 10:34-36).

El éxito extraordinario de la iglesia primitiva en su evangelización condujo a la extensión de la iglesia a través de todo el Imperio Romano, y aún más allá de sus fronteras, en sólo dos siglos. Muchas veces, este hecho ha sido objeto de admiración en la iglesia posterior. Sin embargo, todo esto se logró sin organización misionera formal (no conocemos los nombres de más de uno o dos misioneros entre Pablo y Constantino en un período de 250 años). Y para sorpresa nuestra, en los escritos primitivos de la iglesia no existen exhortaciones a evangelizar ni oraciones para la conversión de los paganos. Sin embargo, abundan exhortaciones a orar por sus enemigos. El evangelio que compartía la iglesia primitiva era un evangelio de paz y la única manera de comunicar este mensaje de salvación mesiánica era amar, tal como Dios ama, amando aun a sus adversarios.

Sin embargo, a partir del cambio constantiniano en el siglo IV, esta visión del evangelio ha sufrido cambios de enfoque y contenido. Desde entonces ha sido posible compartir un "evangelio" sin paz. Pero, por otra parte, también se ha dado el fenómeno de una "paz" sin evangelio. Cristianos evangélicos (al igual que católicos) no tienen mayores problemas con la primera opción, pero no dejan de criticar la segunda.

Demos gracias a Dios por todas las manifestaciones de shalom, dondequiera que aparezcan, incluso las que se dan fuera de la iglesia. Gracias a Dios, por esos signos de su reino que no se limitan a las iglesias organizadas. Más de una vez, los cristianos han recibido visión e inspiración de movimientos y personas como Gandhi. La agenda de los cristianos no es evaluar y criticar las iniciativas de paz que surgen fuera de la iglesia, sino confrontar las contradicciones en su propio seno, pues, hasta el día de hoy, las iglesias cristianas siguen abrazando y proclamando un evangelio sin paz.

La prioridad absoluta del reino de Dios y su justicia

Buscar primero el reino de Dios y su justicia implica procurarlo con diligencia antes que nada y por encima de todo. Cuando los cristianos occidentales (menonitas incluidos) tratan temas como el militarismo, represión policial, sistema penal, pena de muerte, impuestos para gastos militares, etc., generalmente aluden a la exhortación de Jesús en los Evangelios Sinópticos: "dad pues a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios" (Mt. 22:21; Mr. 12:17; Lc. 20:25) como si la primera frase de la enseñanza estuviera escrita con mayúsculas y la segunda con minúsculas. Se toma como punto de partida lo que César pide y luego, en segundo plano, le corresponde a Dios todo aquello que César no exige. Con esta actitud, con toda probabilidad, no hubiera habido movimientos de reforma radical en la historia de la Iglesia. Estos movimientos se basaron en la premisa que el poder secular no es determinante para el curso de acción que toma la Iglesia. Es la comunidad de fe, con las Escrituras en la mano, que oye la voz del Espíritu, a fin de encontrar caminos de obediencia.

Entre los textos favoritos de los Anabautistas del siglo XVI estaba el Salmo 24:1. "De Jehová es la tierra y su plenitud, el mundo y los que en el habitan." En esto los anabautistas basaban su misión "ilegal". Si de Jehová era toda la tierra y su plenitud, ¿qué le correspondería al César? En última instancia, ¡prácticamente nada! Para los anabautistas del siglo XVI, la legalidad de la cuestión no determinaba sus decisiones. Se sometían a las autoridades, en lugar de sublevarse, pero su obediencia a éstas nunca fue incondicional. Tanto fue así que las autoridades del Imperio Romano tuvieron que sacar el polvo de una ley milenaria (del Código de Teodosio contra los donatistas del siglo V) y aplicarlo a los anabautistas para poder responder

a esta nueva amenaza. No se trataba de dos reinos compitiendo, en más o menos igualdad de condiciones, por las lealtades de los cristianos. Sólo el reinado de Dios goza de absoluta prioridad.

¿Qué significa "cultivar la tradición pacifista de Jesús"?

1. La tradición pacifista de Jesús está basada en la visión bíblica de *shalom*

Como ya se ha aclarado en los capítulos anteriores (1-3), Jesús basaba su misión en la visión profética de shalom. La *eirene* griega y la *pax* romana, introducidas posteriormente en la visión de la Iglesia, han contribuido a la deformación de la visión bíblica. De modo que, "cultivar la tradición pacifista de Jesús" significa tanto recuperar la visión radical de Jesús, como también permitir que ella vuelva a florecer entre nosotros llegando a ser determinante en nuestra vida y misión como pueblo mesiánico al servicio de la misión de Dios en el mundo.

Esta visión de la paz mesiánica tendrá consecuencias para toda la gama de relaciones, con Dios, con nuestros semejantes y con nuestro universo. Tendrá algo que decir frente a los problemas que surgen de nuestros sistemas de dominación sexista, nuestras familias disfuncionales, nuestras prácticas económicas competitivas y poco fraternales, el despilfarro de los recursos de la tierra, nuestras violencias interpersonales en todos los niveles, nuestros sistemas judiciales y penales, el militarismo, etc.

TRES CÍRCULOS CONCÉNTRICOS PARA ORIENTAR UNA FORMACIÓN PARA LA PAZ EN NUESTRAS CONGREGACIONES

(a) Círculo exterior: Las enseñanzas de Jesús (Mt. 5:21-26, 38-48; et al.) y de los apóstoles (Ro. 12:14-21; 1 Pe. 3:8-9; 1 Jn. 2:9-11; 4:7-12; et al.).

(b) Círculo intermedio: El ejemplo de Jesús en los relatos del "camino de la cruz" en los Evangelios (Mt. 16, et al. y Lc. 9, en adelante).

(c) Círculo interior: La teología básica del Nuevo Testamento en que la paz, la salvación y la justicia están integradas en una sola realidad vivencial.

(a) El círculo exterior: Esta imagen nos ayuda a visualizar un proceso para animarnos a una vivencia más acorde con la tradición pacifista de Jesús y a cultivar la reflexión en torno a ella que conduce a la afirmación de esta paz, con un testimonio correspondiente.

En la comunidad de fe son fundamentales las Escrituras, y muy especialmente el Nuevo Testamento con las enseñanzas de Jesús tales como fueron recordadas por los apóstoles. Esta lectura se hace bajo la iluminación absoluta e imprescindible del Espíritu del Cristo Viviente.

(b) El círculo intermedio: Nos lleva más allá de las enseñanzas de Jesús recordadas e interpretadas por los apóstoles a la vivencia sin igual de esta paz, de parte de Jesús al "camino de la cruz". "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz, y sígame. Porque todo el que quiera salvar la vida, la perderá; y todo el que pierde su vida por causa de mí, la hallará" (Mt. 16:24-25). Nos lleva a la revolucionaria estrategia evangelizadora de Jesús: "Amad a vuestros enemigos; bendecid a los que os maldicen; haced bien a los que os aborrecen; y orad por los que os ultrajan y os persiguen" (Mt. 5:44). No se separa la ética de la evangelización.

Es como si Jesús dibujara una línea en la arena invitando a sus seguidores a dejar atrás el mundo en el que la violencia es siempre la solución última, y pasar al nuevo mundo de Dios donde la espiral de violencia es quebrantada por aquellos que estamos dispuestos a absorber el impacto de esa violencia en nuestros propios cuerpos. Y esto servirá tanto para la salvación de nuestros enemigos, como también para la nuestra.[1]

---

[1] Wink, Walter, *Engaging the powers: discernment and resistance in a world of domination*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, p. 201.

Los humanos somos atraídos hacia el mal que nosotros combatimos con tanta fuerza. Nuestra identidad misma se define por el mal que combatimos. Involucrados en esta lucha contra el mal somos ingenuos ignorando lo que está pasando en nosotros –pasamos a ser más y más semejantes a aquello que combatimos. Cuando combatimos el sistema de dominación mediante la fuerza violenta, el resultado será la perpetuación de la violencia. El camino de la no-violencia, el camino que Jesús eligió, es la única manera de superar la violencia humana que caracteriza a los sistemas de dominación. Para los adeptos a dicho sistema, esta tercera vía les parece suicidio, una nueva crucifixión. Pero para los seguidores de Jesús, y para aquellos que sin prejuicios han observado la historia violenta de la humanidad, la no-violencia parecería ser la única vía que nos queda. Esto no sólo es cierto para los cristianos; también lo es para el mundo.[2]

(c) El círculo interior: En la teología básica del Nuevo Testamento, la paz, la justicia y la salvación están integradas en una sola realidad: *shalom*. En la perspectiva bíblica, la teología es una reflexión en torno a la acción salvífica de Dios, y en la vivencia correspondiente, a fin de afirmarnos en esta vivencia obediente de la fe (Ro. 1:5; 10:6; 16:26) y comunicarla en nuestra evangelización. De manera que, una teología de la paz se distingue de una ideología de la paz, pues ésta solo trata de la elaboración de ideas sobre la paz, independientemente de su vivencia.

La actividad mesiánica de Jesús, encaminada a restaurar el shalom de Dios mediante la reconciliación de los humanos con Dios, de la humanidad entre sí, y de la creación entera, resultó en la creación de una "nueva humanidad", una "nueva creación".

---

[2] Ibid., pp. 206-207.

"Se crea así la comunidad donde no están unos arriba y otros abajo, sino donde todos son últimos y todos son primeros (Mt. 19:30): son los hermanos con un solo Padre, los servidores con un solo Señor, los discípulos con un solo Maestro, los pobres cuya riqueza y seguridad es Dios mismo (Mt. 6:19-21; 19: 21), donde ni hay mío ni tuyo (Hch. 4:32), el grupo de la alegría completa (Jn. 15:11; 16:24), del afecto mutuo (Ro. 12:10; Col. 3:12), del perdón fácil y continuo (Mt. 18:21-22; Col. 3:13); donde no hay rivalidades ni partidismos, sino que todo está unido por el amor (Col. 3:14) y la ayuda mutua (Mt. 5:7); donde cada uno arrima el hombro a las cargas de los demás (Gal. 6:2), las cualidades de cada uno se ponen al servicio de todos (Ro. 12:3-8; I Co. 12:4-11; Ef. 4:11-13) y autoridad significa mayor servicio y nunca superioridad (Lc. 22: 26-27)... Si no existe la nueva sociedad de hermanos como Jesús quiso, todo es inútil, no hay nada que ofrecer más que palabras e ideas sin realidad. Tiene que verse que el amor y la felicidad son posibles.... Mientras no existan comunidades así, no hay salvación, el objetivo de Jesús está anulado y su doctrina y ejemplo se convierten en una ideología más. Por supuesto, para fundar esas comunidades no se puede usar la violencia: si el ser persona libre es esencial al grupo, la adhesión tiene que darse por convicción propia... De ahí el empeño que deben poner los que creen en Jesús por formar comunidades que vivan plenamente el mensaje."[3]

---

[3] Mateos, Juan. *Nuevo Testamento, edición para Latinoamérica*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975, pp. 41,42,44.

Llegando a ser iglesia de paz: formando discípulos en la tradición radical pacifista de Jesús.[4]

A esta altura cabe preguntarnos: ¿somos realmente una iglesia de paz con una vivencia caracterizada por el shalom y una teología correspondiente, o somos una iglesia con una ideología pacifista, que sólo formula y expresa ideas para una posible vivencia de paz?

Aunque para Dios todo es posible, la historia de la iglesia nos enseña que sin una auténtica vivencia de paz, con su correspondiente teología, difícilmente podrá sostenerse una visión pacifista (tan sólo en base a una ideología de paz). Durante los primeros tres siglos la iglesia era pacifista; pero tras el cambio constantiniano y con la transformación que sufrió su visión de paz (pasando de *shalom* a *pax* y *eirene*), sólo un siglo después (416), para ser legionario romano había que ser cristiano. Observamos el mismo fenómeno en movimientos de reforma radical pacifistas más recientes. Aun en las iglesias de paz, como los anabautistas y menonitas, cuando faltaron las dimensiones concretas de una vivencia de paz, han tendido a perder las convicciones que surgen de una auténtica teología de paz, y pasado a comunicar una mera ideología de paz, incapaz de sostenerse frente a las tentaciones a la violencia.

¿Cuál es el problema que nos desafía?

A veces se proclama un mensaje de justicia y paz sin evangelio, comenzando con las enseñanzas "duras" de Jesús: el alto precio del discipulado, el llamado a tomar la cruz, la visión ética reflejada en el Sermón del Monte. El mensaje que se comunica en el proceso es el de una obligación seria a ser

[4] En esta sección he dependido de J. R. Burkholder, "On the Gospel of Peace and Becoming a Peace Church", documento inédito.

cumplida o de una carga pesada a ser llevada. Este mensaje resulta ser muy poco atractivo y, sin el poder del Espíritu de Jesús, se convierte en un nuevo legalismo, en una tarea imposible de cumplir.

Por otra parte, a veces se intenta presentar un evangelio sin paz. La salvación que se proclama se reduce a un mensaje de oferta gratuita. Se ofrece un sentido de bienestar interior, o de prosperidad económica, o una promesa gratuita del cielo. Y cuando falta una auténtica experiencia de relaciones restauradas con Dios y con nuestros semejantes, las noticias, por buenas que parecían, resultan ser vacías y poco salvíficas.

El mensaje de paz que Jesús encarnaba y anunciaba es una buena noticia: es evangelio. El camino cristiano de la paz no es una carga pesada. Es componente integral del camino de la salvación que Dios ofrece. A la luz de las visiones parciales de la salvación, hace falta recuperar la visión bíblica y global de la salvación. El evangelio de paz no sólo ofrece perdón y liberación de nuestros adversarios espirituales y materiales, sino también nos libera de ese espiral destructivo de violencia en todos los niveles de nuestra vida y relaciones. Por la gracia de Dios somos incorporados a su familia donde se experimentan la justicia, la paz y la salvación. Tan sólo aquellos que saben que son amados y se regocijan en ese amor, pueden ser auténticos pacificadores al estilo de Jesús.

Según esta visión global bíblica de la paz, no sólo se trata de reconciliación con Dios, sino también restauración de relaciones con nuestros semejantes. El evangelio de paz no es tan sólo la noticia del amor Dios para con sus enemigos. Es también la buena nueva que nos forma en una comunidad de amor en que amamos a nuestros enemigos. Una de las grandes tragedias en la vida de la iglesia cristiana ha sido su tendencia a separar la reconciliación entre Dios y la humanidad, de la creación de

una comunidad concreta que ama como Dios ama, reconciliando así a sus adversarios. Una herejía que se ha perpetuado en la historia de la iglesia en relación con su doctrina de redención es la tendencia a separar el amor de Dios que trae la salvación por la obra redentora de Jesús, del amor de Dios para con sus enemigos; también incluido en la obra redentora de Cristo, y sus consecuencias para la iglesia llamada a amar a sus enemigos.

Cabe preguntarnos si el evangelio que predicamos es realmente el evangelio entendido en su pleno sentido neotestamentario: el evangelio de la paz. Generalmente los resultados corresponden al mensaje predicado. Una predicación pentecostal tiende a producir una espiritualidad pentecostal. Una predicación calvinista o luterana tiende a producir una postura doctrinal y un estilo de vida típicamente protestantes; y evangelios espiritualizantes, patrióticos, o de prosperidad, etc., producen sus propios resultados.
El gran desafío ante la iglesia es proclamar el evangelio de paz con toda la integridad que caracteriza su máxima expresión encarnada en Jesús.

La tarea de la iglesia consiste en la formación de discípulos o seguidores de Jesús. El Nuevo Testamento no hace la distinción tan común en el mundo occidental entre la idea y el hecho, como si el último, necesaria y lógicamente, tuviera que seguir después del primero. En el Nuevo Testamento, creer de verdad, es hacer (Jn. 7:17; 1 Jn. 1:6). De modo que, la iglesia en sus esfuerzos de formar a sus miembros para la paz se preocupa por ofrecer modelos de vida pacificadora y oportunidades para transitar por caminos concretos de justicia y paz, más que de la comunicación de meras doctrinas de paz o de ideologías ortodoxas.

La iglesia comunica el evangelio de paz, sobre todo, por lo que ella es: una comunidad de paz. De la misma manera en que tiene poco sentido formar un "comité misionero" en una

iglesia que por definición es una comunidad misional, tampoco tiene sentido formar un "comité de paz" en una iglesia que por definición es una comunidad de paz. Por esto, la formación cristiana se preocupa por lograr un estilo de vida pacificador. Más que sólo oponernos al militarismo, a la pena capital, y a la violencia doméstica, etc., aplicamos el evangelio de paz a toda la gama de las relaciones interpersonales. Esto implica vivencias contra corrientes frente a todas esas tendencias sexistas, materialistas, consumistas, racistas, nacionalistas, y otras formas que toma la glorificación de la violencia en la sociedad occidental. La paz es tan fundamental para la identidad de la iglesia que no puede ser asignada sólo a unas pocas personas en la comunidad. Las vivencias de paz y las convicciones que las acompañan, deben determinar todos los aspectos de la vida y la misión de la congregación entera.

A menos que basemos la vida entera de la iglesia en el evangelio de paz, nuestro activismo a favor de alguna "preocupación por la paz" tendrá poco impacto. La paz bíblica debe ser determinante en todo aspecto de la vida congregacional. Cuando el camino de la paz que Jesús nos trajo llega a ser parte inseparable del mensaje y la misión de la iglesia entera, se comunicará una visión del reino de Dios que incluye justicia, paz, y salvación en el poder transformador del Espíritu del Cristo viviente. Seguramente se sentirán atraídos, no sólo oyentes, sino aquellos que se comprometen a ser seguidores de Jesús, que, según la visión neotestamentaria, es salvarse de verdad.

El desafío ante nuestras congregaciones es proveer el mejor ambiente para que pueda darse una transformación. Por hermosas e inspiradoras que sean nuestras liturgias, por informativa que sea nuestra educación cristiana, y por interesantes que sean nuestras predicaciones quedaremos cortos, si no formamos en una vivencia de paz, a aquellos que llegan a la iglesia. En el cumplimiento de su misión, la iglesia debe

proveer la oportunidad y el ambiente en que nuevos seguidores de Jesús, transformados por el poder de su Espíritu e inspirados por el evangelio de paz, podrán acompañar a otros discípulos en su misión auténticamente evangelizadora y pacificadora.

Las iglesias deben estar alertas a las oportunidades que mejor facilitan su crecimiento en Cristo. Se precisan modelos concretos para imitar en nuestra formación. Se ha señalado que en la iglesia primitiva los nuevos creyentes fueron formados mediante un extenso proceso de imitación a medida que caminaban al lado de otro discípulo de Jesús con mayor experiencia. Difícilmente puede enseñarse el evangelio de paz mediante un proceso exclusivamente cognoscitivo e intelectual. Esta visión y vivencia se captan mejor mediante la observación, la participación y la imitación.

Conclusión

Esta visión de la paz requiere que revisemos nuestro concepto de la iglesia. En lugar de imaginarse como una especie de "depósito de almas salvadas," la iglesia debe visualizarse como una comunidad pacificadora y misional en su más amplio sentido bíblico. Esto subraya la importancia de una vivencia activa del evangelio de paz en todos los niveles de la vida congregacional. Toda la gama de actividades debe caracterizarse por la justicia y la paz bíblicas. Esto incluye: una objeción de conciencia al militarismo, además de otras expresiones de violencia e injusticia en la sociedad, tales como el abuso de los débiles, mujeres, niños, extranjeros, minorías étnicas, los pobres, etc.

La lucha de la iglesia contra la violencia y la injusticia tiene que comenzar con sus manifestaciones en su propio seno, para luego poder dar, con integridad, testimonio contra sus manifestaciones en la sociedad secular. El proceso de concientización en relación con las dimensiones globales

de la violencia tiene que comenzar en el seno de la misma congregación. No todos estarán convencidos que la paz vivida en un "reino al revés" forma parte integral del evangelio. Existirá, aun entre cristianos evangélicos, otras versiones del evangelio que justifican un "evangelismo" patriótico, materialista y hasta militarista. Por eso toda evangelización auténtica tiene que comenzar con el pueblo de Dios mismo. Tan sólo siendo nosotros evangelizados, en verdad, podemos evangelizar con integridad. Como primer paso, podemos comprometernos, en el poder de su Espíritu, al seguimiento constante de Jesús, como pueblo de su paz.

Apéndice

LA PAZ Y LA JUSTICIA EN APOCALIPSIS

Introducción

Cuando vivíamos en España, fui invitado a presentar una ponencia con el tema: "Una alternativa cristiana a la violencia." La compartí en un par de contextos universitarios, y, luego, en una congregación evangélica en Madrid. Después de terminar la presentación se abrió la sesión para discusión. Los participantes hicieron sus preguntas y ofrecieron opiniones. Luego de un intercambio extenso, en que surgieron las acostumbradas interrogantes sobre el así llamado, "problema" de la violencia en el Antiguo Testamento y se ofrecieron algunas de las interpretaciones alternativas de los textos sobre este tema en el Nuevo Testamento, al fin uno de los participantes preguntó: "Si en la vida y el mensaje de Jesús lo que hallamos es esencialmente un evangelio de paz, ¿cómo se explica la violencia en Apocalipsis?"

A lo largo de estos años en conversaciones con hermanos y hermanas, tarde o temprano surge esta pregunta, u otras similares: ¿Qué hacemos con el "problema" de la violencia en el Antiguo Testamento? y ¿cómo entendemos el uso de las imágenes de violencia en el libro de Apocalipsis? Pues, de no poder hallar una explicación satisfactoria, parecería existir una contradicción insuperable entre la visión de Jesús, el Mesías, que hallamos en las páginas de los Evangelios y en las Epístolas, y la violencia en el Antiguo Testamento y las imágenes de Apocalipsis.

El "problema" de las imágenes de violencia

Los mensajes a las siete iglesias en los capítulos 2 y 3 nos ofrecen pistas para conocer la principal preocupación del autor

del libro. Viviendo en el contexto del Imperio romano hacia fines del siglo I, las comunidades cristianas: 1) estaban siendo tentadas a ceder a las presiones a conformarse a la cultura de dominación imperante; o 2) estaban sufriendo las consecuencias de su resistencia al sistema, una persecución a muerte. A los primeros se les advierte contra los peligros que corrían al dejarse seducir frente a las tremendas presiones sociales, económicas, y religiosas (a que fueron sujetas). A los segundos se les anima a seguir fieles a Cristo en su resistencia frente al sistema que les amenazaba.

El libro de Apocalipsis se caracteriza de manera especial, por el uso de lenguaje figurado. Se emplean imágenes de toda clase. Y éstas, indiscutiblemente, incluyen imágenes de violencia. Comenzando ya en el capítulo 6 con los primeros cuatro de los siete sellos, aparecen en el escenario de la historia humana la visión de los cuatro jinetes, imágenes de conquista militar, guerra sangrienta, hambruna espantosa y muerte endémica. Estos son seguidos por visiones de los mártires, cuya sangre había sido derramada por la causa de Cristo y su reino, y por presagios espantosos en la creación, incluyendo terremotos, eclipses y otros. Algunos de los acontecimientos violentos reflejados por estas imágenes seguramente habrían ocurrido ya, y aun seguían ocurriendo, en el tiempo de Juan. La conquista militar, la guerra, las injusticias y opresión económicas, junto con el hambre que éstas causaban en las colonias bajo el dominio imperial, eran presagios de toda una secuela de males y persecución y sufrimientos: productos de este sistema de dominación universal. Se hacía patente la contradicción entre el Imperio romano, basado como estaba en un sistema de dominación violenta, y la comunidad mesiánica.

Las visiones de los siete sellos están seguidas por otra serie de visiones que resultan ser aun más terroríficas, las de las siete trompetas. Estas incluyen la destrucción increíble de la

naturaleza con consecuencias funestas para la humanidad. Los agentes de esta destrucción son presentados mediante imágenes naturales al igual que humanas (8-9). La bestia que sube del abismo amontona los cadáveres de sus víctimas en la plaza de la gran ciudad. Es símbolo del mismo sistema de dominación y violencia responsable de la muerte de Jesús (11:7-8). Y al sonar la séptima trompeta, se anuncia que finalmente la violencia de los destructores de la tierra caerá sobre sus propias cabezas resultando en su propia destrucción (11:18-19).

Un feroz dragón rojo aparece en el escenario e intenta destruir a la criatura recién nacida, e indefensa, junto con su madre. A la bestia temible que sube del mar se une otra bestia, subida de la tierra, con poder para ejercer un dominio casi absoluto sobre los moradores de la tierra (12-13).

Luego viene la visión de las "siete copas de la ira de Dios," recordando las siete plagas que antecedieron el éxodo de Egipto (15-16). Resultan en pestilencia y contaminación masiva del medio ambiente, junto con todos los desequilibrios naturales que producen, y tremendas inclemencias en la naturaleza acompañadas de guerras, tanto en las esferas espirituales como en las humanas (15-16).

En seguida, en una nueva escena, el castigo divino cae sobre la gran Babilonia (¡Roma imperial!). Una lucha entre la bestia y el Cordero dejará a la bestia y sus secuaces absolutamente desolados. La salvación de los seguidores del Cordero parecería descansar en su abandono de Babilonia con sus valores. El lamento universal entre los grandes de la tierra por la caída de Babilonia, que ejercía el dominio mediante la fuerza violenta, se describe en notable contraste con el ambiente festivo en el cielo en que participan todos aquellos que siguen al Cordero (17-19: 10).

Finalmente, la bestia y sus fuerzas son derrotadas por un jinete que se llamaba "Fiel y Verdadero" montado en "un caballo blanco" y vestido con "ropa teñida en sangre." Y aunque se vislumbraba una batalla horrible, extrañamente, ésta no ocurre. Luego se describe con símbolos gráficos el fin de los adversarios de Dios. Se habla de una cena donde comen "carnes de reyes y de capitanes... carnes de caballos y de sus jinetes" y de una espada salida de la boca del "Fiel y Verdadero" que mata (19: 11-21).

De modo que, en Apocalipsis estamos en presencia de un gran drama caracterizado por su representación simbólica de una historia humana violenta, en total contraste con los designios salvíficos de Dios. Este desenlace también se caracteriza por su violencia. ¿Cómo hemos de comprender esta violencia a la luz del papel mesiánico asumido por Jesús en los Evangelios y la interpretación posterior de los apóstoles en sus cartas?

Algunas claves para la lectura de Apocalipsis

1) El libro de Apocalipsis hablaba de la situación de sus primeros lectores en el Imperio romano a fines del primer siglo. No se trata de un rompecabezas a descifrarse, ni entonces, ni dos mil años después. Mientras mejor conozcamos la situación original, mejor podremos comprender el mensaje del libro. Aunque la intención primaria habrá sido comunicarse con la comunidad viviendo bajo el corrupto poderío romano en el primer siglo, también tiene algo que decir a cristianos viviendo bajo regímenes arbitrarios, violentos e injustos en todas las épocas.

2) Apocalipsis, como lo indica su nombre, es literatura apocalíptica. Es parte de todo un conjunto más amplio de literatura judeo-cristiana caracterizada por su propio estilo muy particular. Sus autores usaban lenguaje simbólico

para revelar que Dios reina sobre la historia humana, aun cuando el destino de la humanidad parecería estar en manos de soberanos maléficos. Hay que evitar las lecturas exageradamente literales, a menos que por ejemplo, esperemos encontrar que Jesús sea una oveja en el cielo.

3) El autor, Juan, era un preso político condenado a prisión en una colonia penal situada en la isla de Patmos en el mar Egeo, frente a la costa de Asia Menor. Habla por una comunidad que sufría repudio de sus vecinos judíos, y que también, eran víctimas de la opresión oficial del Imperio romano. Por lo tanto, no debe sorprendernos su tono antiimperialista y su uso de lenguaje codificado, y el uso de imágenes desconocidas por los legionarios que le vigilaban y los censores oficiales que estarían controlando las cartas que enviaban los presos. Sus hermanos y hermanas conocerían bien la clave para descodificar su significado.

4) Recordemos que Jesús el Mesías, de la historia, y de los Evangelios, sigue siendo la clave para comprender el mensaje de Apocalipsis desde principio a fin. Jesús es el testigo-mártir fiel original y soberano de reyes (1:5). Jesús es el modelo a ser imitado por todos los testigos-mártires (2:10,13; 3:14). También él define lo que Dios siempre había querido que los reyes fueran. El Cordero siempre vence mediante su propio sufrimiento vicario (su sangre) (5:9-13; 7:9-14; 12:10-11; 19:11-16) y la única espada que siempre esgrime es la que "sale de su boca" (1:16; 2: 12,16; 19:15,21). Una preocupación central de Apocalipsis es el llamado a la fidelidad en el seguimiento de Jesús en medio de una sociedad idólatra y violenta. El discipulado caracteriza a los cristianos en Apocalipsis, al igual que en los Evangelios. Ellos "son los que siguen al Cordero por dondequiera que va" (14:4), y participan con él en su victoria sobre las fuerzas del mal (17:14).

5) Jesús es el modelo para comprender la forma en que Dios (y el pueblo de Dios) lucha contra las fuerzas del mal en el mundo. Los primeros seguidores de Jesús entendieron que en su vida de resistencia al mal, hasta la muerte misma, Dios mismo estaba presente, venciendo las fuerzas del mal. Por lo tanto, por medio de su resistencia no violenta frente a los poderes del mal en su tiempo, la comunidad cristiana participa de la victoria del Cordero. Esta participación toma la forma de una resistencia tenaz, constante y no violenta contra todas las presiones y los esfuerzos de todos los sistemas de dominación que intentan introducirla en su molde. La palabra bíblica que describe esta estrategia de resistencia activa, no violenta es la "paciencia" (*jupomone*). Esta, junto con su fidelidad absoluta a Cristo, caracterizaba la militancia de la Iglesia primitiva en su participación en la "guerra del Cordero" (13:10; 14:12).

6) El culto de la comunidad del Mesías era de importancia fundamental para los primeros lectores de Juan y sigue siéndolo para la Iglesia en todos los tiempos. El verbo "adorar", en alguna de sus formas, aparece unas veintitrés veces en el libro. Apocalipsis se destaca por la abundancia de textos litúrgicos en sus páginas.[1] La alternativa a la falsa adoración de la bestia y del dragón que representa (13: 4,8,12,15), es el culto de la comunidad que, junto con el pueblo de Dios de tiempos pasados e incluso el universo entero, adora a Dios y al Cordero (4-5).

Se ha señalado que los humanos llegamos a asemejarnos al objeto de nuestra adoración. En el libro de Apocalipsis

[1] Una selección representativa en Apocalipsis de doxologías, cánticos de adoración y textos que describen el culto del pueblo de Dios incluirían los siguientes: 4:8,11; 5:9-10,12,14; 7:10,12,15; 11:15,17,18; 12:10-12; 15:3-4; 19:1-8; 22:20-21.

hallamos a dos pueblos muy diferentes con distintos objetos de adoración: los que adoraron al dragón y a la bestia y los que adoran a Dios y al Cordero. En esto notamos el carácter esencialmente subversivo de la Iglesia primitiva en su relación con el Estado. Adorar al Dios de la Biblia y a su Ungido, era restarle autoridad a otros poderes que reclaman su lealtad. El "Cordero como inmolado" es el que tiene en sus manos el destino humano y la llave para abrir el misterio de la historia. El ha de ser el objeto de adoración universal. "Al que está en el trono, y al Cordero, sea la alabanza, la honra, la gloria y el poder, por los signos de los siglos... Amen" (5:13). Se entona el cántico de Moisés, cántico de liberación, junto con un cántico nuevo, el cántico del Cordero, que también es cántico de una liberación mesiánica de dimensiones aun mayores que la anterior (14:3; 15:1-11).

7) La nueva Jerusalén no sólo vendrá cuando la historia haya llegado a su fin, sino que ya ha irrumpido en nuestra historia. La visión de la nueva Jerusalén que desciende del cielo de Dios, no es un mero sueño utópico de realización exclusivamente futura. El libro de Apocalipsis abre con una visión del Hijo del Hombre victorioso y glorificado, ya presente "en medio de los siete candeleros" (es decir, entre las siete iglesias esparcidas por el sudoeste de Asia Menor a quienes iban dirigidas las siete cartas).

Esta visión de la intención divina de restaurar su creación con un cielo nuevo y una tierra nueva ya había comenzado a realizarse con la venida de Jesús en su encarnación. La nueva Jerusalén y Babilonia eran dos realidades que competían entre sí la lealtad de los lectores de Apocalipsis, y esta rivalidad también sigue siendo una realidad en nuestro tiempo.

La ira de Dios y del Cordero

Los términos traducidos por la "ira" aparecen con más frecuencia en Apocalipsis que en cualquier otro libro del Nuevo Testamento. De modo que, comprender este concepto es fundamental para nuestra interpretación del mensaje. La ira se le atribuye indistintamente, tanto a Dios como al Cordero. Tras las miserias ocasionadas en la tierra por medio de la conquista, la guerra, el hambre y la pestilencia, "los reyes de la tierra, y los grandes, los ricos, los capitanes, los poderosos, y todo siervo y todo libre, se escondieron en las cuevas y entre las peñas de los montes; y decían a los montes y a las peñas: caed sobre nosotros, y escondednos del rostro de aquel que está sentado sobre el trono, y de la ira del Cordero; porque el gran día de su ira ha llegado" (6:16-17).

Leemos que los que sirven a la bestia, con sus reclamos de lealtad absoluta, beberán "el vino de la ira de Dios" y, tras la vendimia prevista, serán "echados en el lagar de la ira de Dios"(14:10,19). Las plagas que caen sobre la humanidad también son percibidas como manifestaciones de "la ira de Dios" (15:1,7; 16:1,19). Incluso el Cristo, "vestido de una ropa teñida en (su propia) sangre" y de cuya "boca sale una espada aguda," es también él que "pisa el lagar del vino del furor y de la ira del Dios Todopoderoso" (19:13,15).

En estos textos es evidente que las formas que toma la ira de Dios, guardan una relación directa con el propio mal de los humanos que son los objetos de esta ira. Esto se nota con especial claridad en Apocalipsis 16 donde las plagas son instrumentos de la ira de Dios. Los que reciben la "marca de la bestia" a fin de poder comprar y vender, experimentan en sus propios cuerpos la transformación de esta marca en úlceras asquerosas. A los que "derramaron la sangre de los santos y de los profetas" se les dio a beber sangre. Esta es la interpretación de la plaga en que

el mar y los ríos y las fuentes de las aguas se convirtieron en sangre, contaminando su propia provisión de agua (6:4-7). Las plagas egipcias apuntaban hacia la redención del éxodo. Y estas plagas también apuntan hacia la redención plena vislumbrada en Apocalipsis 21-22.

Aunque a Dios se le atribuye la ira, ésta es percibida como el desarrollo impersonal, dentro de la historia, de un proceso mediante el cual el mal se auto destruye. En estos textos la ira de Dios significa que los humanos cosechan lo que siembran; que el mal rebota contra sí mismo y que a la larga, se auto destruye.

Según la visión de Juan, este proceso parecería servir los propósitos de Dios de dos maneras. Primero, llevando a algunos por lo menos, al arrepentimiento debido a su experiencia de las consecuencias destructivas de su rechazo de Dios y de su propia maldad. Y segundo, culminando en la eliminación de los poderes maléficos y el establecimiento de la nueva Jerusalén en la tierra. Esta visión del significado de la ira de Dios implica que: 1) Ni aun los males en la historia humana son independientes de los propósitos redentores de Dios para su creación sino que, de alguna manera misteriosa, los sirve; 2) En medio de estas manifestaciones de su ira, Dios continúa esperando el arrepentimiento y la conversión de todos los habitantes de la tierra; y 3) El propósito de Dios en la destrucción del mal, con sus efectos funestos sobre toda la creación, es la restauración de la nueva creación en que prevalecerá el shalom de Dios. De modo que la ira de Dios es, en última instancia, redentora.[2]

---

[2] Véase Ted Grimsrud, "Peace Theology and the Justice of God in the Book of Revelation," in Willard Swartley, ed., *Essays on Peace Theology and Witness,* Elkhart, IN: Institute of Mennonite Studies, 1988, pp. 136,142-143.

La victoria del Cordero y de sus seguidores

Las lecturas tradicionales de este libro bíblico, ven en Apocalipsis 19:11-21 una justificación para la participación de los cristianos en la violencia, y especialmente en esa "esperada" violencia escatológica. Sin embargo, una relectura del texto, desde la perspectiva de la visión de Jesús, y de su misión mesiánica tal como es articulado en el Nuevo Testamento, revelaría una realidad muy distinta.

El jinete, llamado el "Fiel y Verdadero (que) con justicia juzga y pelea,... El Verbo de Dios... (y) Rey de Reyes y Señor de Señores," que viene montado en el caballo blanco seguramente representa a Jesús. El caballo blanco era símbolo de su victoria. Él es el que ya ha vencido al pecado, al mal y a la muerte por medio de su fidelidad a Dios, su muerte vicaria y su resurrección. Así que, de esta manera ya victoriosa, llega Jesús a esta aparente batalla (anticipada en Apocalipsis 16:14) con las fuerzas del Anticristo.

El jinete es llamado el "Fiel y Verdadero" (1:5; 3:14; 19: 11), que aquí significa el que ha permanecido fiel a Dios aun a costa de su propia muerte como mártir (testigo). Por eso viene montado en el caballo blanco, símbolo de victoria. Viene ya "vestido de ropa teñida en sangre" antes de comenzar la batalla implícita en el texto. Evidentemente esta es una alusión a la sangre derramada por Jesús en su muerte en el Calvario y ésta es la razón por lo cual la batalla no se habrá de realizar en este contexto. La batalla verdadera contra el mal ya se ha ganado sobre la base de su propia muerte y resurrección.[3]

---

[3] Eller, Vernard , *El Apocalipsis: El Libro más Revelador de la Biblia*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Semilla-Clara, 1991, pp. 223-226.

"Los ejércitos del cielo" son evidentemente los seguidores del Cordero y no llevan armas tradicionales. Ya son victoriosos. La única arma mencionada en este texto es la espada que sale de la boca. El arma con que lucha y vence es la palabra de Dios, palabra del evangelio. Esta es la estrategia guerrera con la que serán conquistadas las naciones. En su fidelidad hasta la muerte Jesús (y sus seguidores) finalmente vencen, mediante una estrategia de amor redentor, al mal simbolizado en Babilonia y en la bestia. Ellos aparentemente seguían pensando que habría una batalla (19:19). Pero se engañaban pensando que aún iba a ocurrir una batalla. La batalla verdadera se había librado hace mucho.[4]

La guerra de Jesús para establecer la justicia es una lucha para restaurar el reinado de Dios en toda su plenitud (19:11). Es una guerra librada con las armas de la cruz y la resurrección, es decir, mediante un amor absoluto y potente. Esta es la manera en que Dios establece su justicia. Según la visión de Juan en Apocalipsis, la justicia de Dios no es esa justicia retributiva, ni distributiva (ni castigos ni mera igualdad en el reparto de aquello que supuestamente se merece), como han imaginado los cristianos occidentales en la tradición constantiniana, sino el amor que recompensa de acuerdo con la necesidad de los seres humanos. La justicia de Dios es el amor-ágape mismo. La justicia de él conduce a la redención de la humanidad junto con sus estructuras en una nueva creación, a "la nueva Jerusalén que desciende del cielo de Dios."

Conclusión

Durante los últimos 1900 años, los cristianos se han esforzado por comprender las imágenes de Apocalipsis. Los resultados muchas veces han sido tanto cómicos como trágicos.

---

[4] Grimsrud, Op. Cit., pp. 144-146.

En el siglo XVI la Reforma, pensaban que la Iglesia Católica Romana era Babilonia y que el Papa era la encarnación misma de la bestia, o el anticristo. En tiempos recientes, el ex-presidente de los EEUU, Ronald Reagan, en un discurso a la Asociación Nacional de Evangélicos, el 8 de marzo de 1983, y basándose en una interpretación de Apocalipsis, popular entre los evangélicos norteamericanos de esa época, declaró que la Unión Soviética era el foco del "gran mal" en el mundo a ser resistido por todos. Últimamente las imágenes de Apocalipsis han servido de inspiración para algunas de las novelas más populares entre evangélicos norteamericanos, como si las imágenes del libro de Apocalipsis fueran cartas con que pronosticar el futuro.

Aunque muchos cristianos modernos piensan que las imágenes de la nueva Jerusalén se realizarán tan sólo en un futuro más allá de la historia. (Seguramente dimensiones de esta visión tendrán que cumplirse en su plenitud en un futuro aún esperado). Pero en su visión de la historia, mucho de lo que Juan vislumbraba, ya comenzaba a realizarse en el siglo I. En la visión juanina, la nueva Jerusalén no es sólo el lugar a donde van los seguidores de Jesús después de su muerte. Se trata, más bien, del reinado de Dios haciéndose presente ya de forma tangible en la tierra.

La nueva Jerusalén, que desciende del cielo de Dios, y Babilonia son dos realidades que coexisten a partir de la encarnación y hasta la *parusía* esperada. La invitación al pueblo del Mesías a salir de Babilonia para que no sea partícipe de sus pecados ni víctima de sus plagas de violencia endémica, no sólo se aplica a una existencia más allá de la historia. La advertencia se aplicaba también a la comunidad mesiánica viviendo hacia fines del siglo I y concuerda perfectamente con la visión apostólica (Lc. 17:20-21; 2 Co. 5:17).

Esta nueva comunidad se caracteriza, en contraste muy marcado con sociedades antiguas y modernas, por los bienes compartidos entre todos. La nueva Jerusalén es una ciudad siempre abierta, accesible a todos (21:22-25). Incluso, "los reyes de la tierra traerán su gloria y honor" a fin de enriquecerla.

La presencia de los reyes de la tierra con sus riquezas nacionales en la nueva Jerusalén tiende a sorprendernos, sobre todo, a la luz de su complicidad con Babilonia y sus males (18: 3,9-19). Pero el mensaje bíblico, incluido el de Apocalipsis, es que la gracia de Dios es aun más ancha y profunda de lo que pudiéramos imaginar. A pesar del tono sombrío de sus advertencias, el libro de Apocalipsis está colocado en un marco de gracia y de invitación. Comienza con Jesús diciendo: "He aquí, yo estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y abre la puerta, entraré a él, y cenaré con él, y él conmigo" (3:20). Y termina con la visión de "un río limpio de agua de vida... que salía del trono de Dios y del Cordero." Y en su orilla "estaba el árbol de la vida,... y las hojas del árbol eran para la sanidad de las naciones" (22:1-2; cf. 22:17).

En lugar de la destrucción de los enemigos de Dios, se espera su transformación mediante el poder del amor. Las cosas creadas para el bienestar de la comunidad humana que entre las naciones ha sido convertida en instrumentos de violencia y opresión, ahora podrán ser restauradas para cumplir con su propósito original en la intención de Dios.

Una de las características más constantes de la cristiandad desde Constantino y los voceros de la Iglesia, tales como Ambrosio y Agustín, que articularon una nueva teología para la nueva realidad de una Iglesia establecida por el poder secular, ha sido su dependencia en lo que el teólogo bíblico norteamericano,

Walter Wink, ha llamado "el mito de la violencia redentora."[5] Según esta visión, el bien podrá realizarse tan sólo mediante la destrucción violenta del mal. Por eso, cuando la autoridad secular (y religiosa) indica que "Dios manda la guerra", los cristianos pueden participar en ella con conciencia limpia.[6] Este mito tiene su origen, no en la Biblia sino entre los vecinos paganos de Israel antiguo en el medio oriente. Pero la Biblia tomada en su conjunto, y muy especialmente el Nuevo Testamento, incluyendo a Apocalipsis, nos dice que el Dios de la Biblia es infinitamente misericordioso y no violento en sus tratos con sus enemigos, y espera que sus hijos e hijas también lo sean. Dios obra en amor por la transformación de sus adversarios, más bien que por su destrucción, y espera que sus hijos e hijas, hagan lo mismo.

---

[5] Wink, Walter. *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, pp. 3-31.

[6] Driver, Juan. *Cómo los cristianos hicieron paz con la guerra,* Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1993, pp. 87-92.

AMBS
LIBRARY
ELKHART, IN

ASSOCIATED MENNONITE BIBLICAL SEMINARY

UNA TEOLOGÍA BÍBLICA DE LA PAZ

El evangelio en el Nuevo Testamento es evangelio de la paz. Esta es esencialmente la visión siguió caracterizando a la Iglesia desde el Nuevo Testamento y durante los tres primeros siglos. Pero, posteriormente en la historia de la cristiandad desde el siglo IV y aun hasta nuestros días, esta perspectiva sufrió una transformación lamentable. Muy pronto se llegó a distinguir entre una paz temporal (la ausencia de conflictos abiertos asegurada mediante la fuerza) y una paz eterna (una realidad espiritual e individual que se gozará plenamente en la vida venidera).

Por eso, resulta necesaria la elaboración de una teología bíblica de la paz para formar nuevos seguidores de Jesús y para orientar a los creyentes en su discipulado.

Las páginas de este libro representan un compendio de reflexión bíblica e histórica, producto de la extensa peregrinación espiritual del autor, vivida junto con hermanos y hermanas hispanoamericanos en situaciones semejantes al contexto de Jesús y de la comunidad mesiánica.

C·L·A·R·A Ediciones

ISBN: 99922-43-13-9

9 789992 243138